25
10
73
BIBLIOTECA NAZIONALE
CENTRALE • FIRENZE •

DELLA BIBLIOTECA SCELTA
Vol. 508.

DELL'ARTE
DI
RAGIONARE

DEL PROFESSORE

ABATE TOMMASO TROISI
NAPOLITANO

OTTAVA EDIZIONE FATTA SULL'ULTIMA DI NAPOLI
CORRETTA ED ACCRESCIUTA DALL'AUTORE

MILANO
PER GIOVANNI SILVESTRI
1846.

25
10
73
BIBLIOTECA NAZIONALE
CENTRALE • FIRENZE •

BIBLIOTECA
SCELTA
DI OPERE ITALIANE
ANTICHE E MODERNE

vol. 508

TOMMASO TROISI

DELL'ARTE DI RAGIONARE

R. BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE
FIRENZE

LIBRI

DONATI DAL

DOTTOR ANNIBALE GIULIONI

GIURISTA

Nato a Firenze il 7 Febbraio 1807
e morto il 1° Dicembre 1895 in Firenze.

16 Maggio 1896

DELL'ARTE
DI RAGIONARE

DEL PROFESSORE

ABATE TOMMASO TROISI

NAPOLITANO

OTTAVA EDIZIONE FATTA SULL'ULTIMA DI NAPOLI,
CORRETTA ED ACCRESCIUTA DALL'AUTORE

MILANO
DALLA TIPOGRAFIA DI GIO. SILVESTRI
M. DCCC. XLVI.

Digitized by Google

25. 10. 43

Digitized by Google

AL CORTESE LEGGITORE

L' AUTORE.

La presente Logichetta si può dire in gran parte il risultamento di qualche ora di applicazione data sull' opere de' due più gran pensatori nelle materie intellettuali. Son troppo noti nella Repubblica delle Lettere, e degni di tutti gli elogj che loro si son dati, il Saggio Filosofico sull' Intelletto umano, *del sig. Locke, e il* Saggio sull' Origine delle umane cognizioni, *del sig. di Condillac, perchè possano esser trasandati da chiunque aspira a rettificare il suo spirito sulla soda e real conoscenza delle cose. Questi due ingegni sublimi, col lor pensare profondo ed aggiustato,*

hanno sempre a sè tirata la mia attenzione. Io ne sono stato in ogni tempo a tal segno invaghito, che la lettura fatta su tali di loro opere non è andata mai disgiunta dall'ardente desiderio di vedere una Logica istituzione lavorata sulle idee di questi valentissimi Autori.

Mentre nudriva la speranza lusinghiera di vedere effettuato un progetto così lodevole, e tanto vantaggioso alla Gioventù, per le mani di qualche mio Maestro, cominciai ad abbozzarne i primi paragrafi, piuttosto per mia privata istruzione, che per voglia di darli un giorno alla pubblica luce, giacchè sentiva molto bene la debolezza delle mie forze. Intanto, avendo comunicato con un amico di buon gusto e discernimento nelle scienze questo mio appena cominciato travaglio, che costui, per sua mera gentilezza, si compiacque approvare il disegno da me concepito, e mi animò a proseguire l'intrapreso lavoro.

Digitized by Google

Volendo adunque secondare l'insinuazione dell'amico, continuai, sebbene interrottamente, sul piano già formato, la mia operetta; alla quale a capo di qualche tempo, quasi senza avvedermene, mi trovai avervi data l'ultima mano. Se vi sia bene, o mal riuscito, lo lascio al giudizio del discreto Lettore. Io non sono così stolto ed arrogante, che aspiri alla gloria di farmi un nome, particolarmente per una materia, sulla quale da non pochi valentuomini si è tanto finora scritto e riscritto. Mi lusingo bensì d'avere il merito della buona volontà d'essermi industriato di giovare a' principianti. A tal effetto ho procurato di presentar loro cose, e non parole, col miglior ordine, precisione e chiarezza, che da' miei pur troppo scarsi e deboli lumi mi è stato permesso.

Dalla benignità, colla quale la studiosa Gioventù riceverà questa mia prima produzione, sarò animato a continuare il mio lavoro sull'altre parti

della Filosofia nello stesso italiano idioma. Non occorre poi, che io m' impegni a giustificare il motivo che mi ha determinato a scrivere piuttosto in italiano che in latino. Farei un torto al presente secolo illuminato, se lo credessi ancora preoccupato dall' antico pregiudizio di doversi presentare le scienze in lingua latina. Quest' è un errore, che oggi potrà aver luogo, tutto al più, nella mente pregiudicata di qualche pedante, misero avanzo dell' antica barbarie. La difficoltà o facilità delle scienze non consiste nell' idioma, col quale vengono presentate, ma bensì nelle idee, che ne sono il fondamento; chè anzi la difficoltà di queste viene accresciuta dalla stranezza della lingua. Credo che il lettore illuminato, e sciolto da pregiudizj, sia dello stesso mio sentimento. Vivi felice, e addio.

DISCORSO PRELIMINARE

NEL QUALE SI PROCURA DI DIMOSTRARE LA NECESSITA' DI RETTIFICARE LA NOSTRA RAGIONE E IL METODO PIÙ PROPRIO PER CONSEGUIRE UN FINE SÌ INTERESSANTE.

I. *La facoltà di ragionare*, ovvero la *forza di pensare*, e *dedurre una cosa da un'altra*, forma tutto il pregio dell'uomo. Quest'è quella *divinae particula aurae* espressa da Orazio, o quel divin raggio, per cui l'uomo sopra tutti gli esseri sensibili s'innalza, e riceve quella superiorità e quella specie d' impero che ha sopra di loro. Una facoltà così eccellente non è addetta a particolar condizione di persona; ma la di lei energia varia tanto in ciascuno, per quanto varie sono le fattezze de' volti. I gradi ne sono sì differenti presso gli uomini, che dove gl'ingegni più sublimi quasi gareggiano co' più puri spiriti, i più deboli ed inetti, prescindendo dalla forma umana, sono vicinissimi alla condizione de' bruti (1).

(1) Questa differenza non solo ci si rende manifesta fra gli uomini, ma dall'insensibile gradazione, che si

II. Da questa diversa bontà della ragione dipende la maniera di pensare tanto varia fra gli uomini, e la condotta sì differente nella lor forma di vivere, e quindi la nostra felicità o miseria. La strada che conduce alla verità non solo è spinosa, ed intralciata da mille luoghi difficoltosi, ma il più delle volte si vede confusa con altri sentieri, i quali, sembrando guidare allo stesso scopo, portano l'uomo in braccia all'errore. Appartiene alla ragione la ricerca de' mezzi per superare gli ostacoli, e la scelta del dritto cammino che guida alla scoverta del vero. A misura che si saprà più o meno riuscire in questa ricerca, ed in questa scelta, la ragione si dirà retta o erronea, bene o mal formata.

III. Quindi è, che la nostra prima e più interessante occupazione dev'essere di affati-

---

osserva fra gli esseri sottoposti all'esperienze ed osservazioni, siam portati a congetturare, che tra la più sublime intelligenza e 'l più abietto corpicciuolo, vi sia una serie di sostanze intermedie, che gradatamente si discostano l'una dall'altra per differenze infinitamente picciole: cosicchè può questa catena di esseri paragonarsi ad un lunghissimo cono, il quale poggiando colla base sulla superficie della terra, il di lui vertice tocca il cielo. È certo, che fra il cerchio componente la base, e 'l vertice vi è una sterminata distanza; ma dal primo al secondo cerchio la differenza è insensibile, ed infinitesimale.

carci a ben formare quest'eccellente facoltà, la quale è la fiaccola che ci deve guidare in tutti i passi della vita, ed in ogni nostra operazione. L'uomo, nell'atto che si mostra interessato, e sollecito per le cose lontane, trascura quel che più gli appartiene, o, per dir meglio, sè stesso. La maggior parte delle cognizioni, che con sì gravi stenti si acquistano, sarà inutile, se non si dirige a rettificar la ragione. Se questa è l'istrumento, del quale ci serviamo per apprender le scienze, le scienze dal canto loro debbono servire ancora d'istrumenti per rendere la ragione ben formata.

IV. Non v'ha dubbio, che si veggono tutto giorno delle persone idiote, e senz'alcuna letteratura ragionare con tanta esattezza, che forse inutilmente si spererebbe da alcuni, malgrado tutte le vigilie, ed i sudori sparsi su' libri (1). Ma fra l'immensa moltitudine degli uomini, che cuopre la superficie della terra, quanti pochi ve ne sono ne' quali si può ravvisare una maniera propria ed aggiustata nel ragionare? *Rari nantes in gurgite vasto.*

---

(1) Qual forza e capacità di ragionare non bisogna supporre in quel contadino della Northollande, per nome Drebbel, dalle di cui mani uscì, sebbene imperfetto, la prima volta il termometro! Questa scoverta, alla quale la fisica deve considerabili vantaggi, sarebbe stata degna del sublime ingegno del grande Archimede.

V. Or i giudizj, e raziocinj retti degli uni, gli errori, i sofismi, ed i traviamenti degli altri hanno per l'appunto attirato lo sguardo penetrante del Filosofo ad osservare attentamente da una parte le cagioni che portano l'uomo ad errare, e dall'altra i mezzi co' quali, ovviando a questo sconcerto, può il nostro spirito esser guidato alla ricerca del vero. Il risultato di queste osservazioni è la *Logica*, che dicesi *artificiale*; la quale perchè ha le sue regole perciò si chiama *arte*; e poichè queste regole son dirette a guidar la ragione nella ricerca del vero, così può dirsi parimente *Arte di ragionare*. Dunque la Logica *è un'arte la quale dà le regole, che servono a rettificare e dirigere la ragione nella ricerca della verità.*

VI. È vero, che tutte le scienze, e soprattutto le Matematiche e la Fisica, la quale spoglia la mente di tanti pregiudizj, che altrimente si seppellirebbero con noi nella tomba, contribuiscono a rettificare la ragione; ma non le somministrano, come la Logica, tutta l'estensione necessaria, ed applicabile ad ogni facoltà, ed ai tanti diversi usi della vita umana. Il certo però si è, che le nude e secche regole della Logica saranno di molto poco giovamento, se a loro non si accoppia la natural disposizione a ben ragionare, la cognizione dell'altre scienze, ed un frequente esercizio; giac-

chè non è lo stesso saper le regole per ben ragionar bene, e di fatto ragionar bene. Queste due cose differiscono tanto tra loro, per quanto la teorica è diversa dalla pratica.

VII. Ma qual sarà il miglior metodo, col quale si dev'esporre la Logica, per poterne ritrarre il maggior vantaggio che sia possibile? Quello ch'è più naturale alla materia che si tratta, più a portata ed analogo alla situazione, ed alle circostanze de' principianti. Si sa, che i giovani ordinariamente passano dallo studio delle belle lettere a quello della Filosofia (1). E qual passaggio è mai questo! Dalle parole si va alle idee, dai segni alle cose significate, e dalle tenebre alla luce. Tutto per loro cangia aspetto: altri oggetti, altre idee si fanno loro

(1) Metodo è questo consecrato piuttosto dall'uso, che dal profitto. Si potrebbe dimostrare ad evidenza quanto un tal sistema sia erroneo, e svantaggioso all'acquisto e progresso delle cognizioni. Oggi, per altro, l'ordine degli studj è talmente rovesciato, che gran parte de' giovani non solamente molto male istruiti nelle belle lettere, ma ancora trascurando in tutto, o in gran parte lo studio della Filosofia, che potrebbe illuminare la di loro mente, passano di lancio alla Legge, o ad altre scienze di professione; quasi che queste scienze sieno proprie dell'applicazione de' ragazzi, e non piuttosto di persone consumate nella più soda filosofia. Questi poi dovranno essere i difensori, e i garanti della libertà, delle sostanze, e ragioni del cittadino!

d'avanti; una nuova vita letteraria da essi s'intraprende. Affinchè adunque un tal cangiamento non gli smarrisca, bisogna fare in modo che non l'avvertano; e per non avvertirlo è necessario, che le prime idee le quali loro si presentano, sieno le più ovvie e sensibili; così che niente s'insinui nello spirito de' principianti, che non sia nell'ordine naturale, confermato dalle quotidiane esperienze ed osservazioni. Lungi imperciò l'esporre loro al primo ingresso alcune idee astratte ed indeterminate d'*Intelletto*, *Appetito*, *Libertà*, *Forza sensitiva*, *Forza animatrice*, ed altre di simil fatta. Queste non sono che il risultato di altre idee che debbono precedere, e dalle quali le prime ricevono il loro lume.

VIII. Per evitare un simile inconveniente ho procurato di tenere una strada tutta diversa. Circa la divisione generale della Logica, non mi sono allontanato dal metodo ordinario di dividerla in quattro parti: cioè *Percezione d'idee*, *Giudizio*, *Raziocinio e Metodo*, che sono le quattro principali operazioni dell'anima. Se non che, mi lusingo d'essermi alquanto appartato dall'uso comune per la maniera di trattarle. Quindi è, che acciò i principianti possano esser guidati come per mano, loro presento in primo luogo quelle idee, le quali quanto sono incontrastabili, altrettanto sono facili, ovvie

e confermate dall'esperienza, perchè le troviamo in noi stessi. Quindi è che il primo oggetto delle loro osservazioni sarà l' Uomo considerato nel primo momento della sua esistenza: d'onde tratto tratto verrà seguìto nell'origine e progresso delle idee, non che nella generazione, e nello sviluppo delle sue varie operazioni. Passando poi sempre dal più facile al meno, si procurerà, nella miglior maniera che sia possibile, di sviluppare, ed estendere sempre più la naturale facoltà di ragionare. Dove l'occasione porta di dover insinuare nello spirito de' Giovani alcune cognizioni un poco astratte, e di meno facile intelligenza, si è procurato d'illustrarle per mezzo di esempj chiari, ed interamente a portata della capacità de' principianti. Mi riputerò felice, se, avendo cominciato a travagliare pel bene e vantaggio della studiosa gioventù, l'esito corrisponderà alla bontà della mia intenzione.

Digitized by Google

LIBRO PRIMO

DELLA PERCEZIONE DELLE IDEE

Le idee sono i materiali delle nostre conoscenze; la base de'nostri ragionamenti; il mezzo col quale si sviluppano le varie operazioni dell'anima. Dunque il primo nostro esame sarà sulla percezione delle idee, che formerà l'oggetto di questo primo libro. Considerandole, 1.° Per la loro origine e progresso; 2.° per gli oggetti che rappresentano, e le loro specie diverse; 3.° finalmente, per riguardo ai segni per mezzo de'quali le idee si esprimono e si manifestano.

CAPO PRIMO

DELL'ORIGINE E PROGRESSO DELLE IDEE.

§ I. *Come bisogna ragionare.*

L'uomo è un essere composto d'anima e di corpo. Queste due sostanze nel presente sistema sono tra loro così unite e dipendenti,

che l'uno non agisce senza l'intervento dell'altra. Quindi è che nell'esame delle operazioni dell'anima, questa dev'esser considerata dipendente dal corpo in quella maniera che l'esperienza ci mostra. Onde tutte le nostre osservazioni, e ragionamenti non saranno regolati sopra congetture ed ipotesi immaginate ad arbitrio, ma su de' fatti che non potranno esser chiamati in dubbio. Consideriamo adunque l'uomo nel primo momento della sua esistenza.

§. 2. *L'Uomo considerato nel primo momento della sua esistenza.*

Gli oggetti esterni, da' quali noi siamo circondati, sin dal primo momento della nostra esistenza, esercitano la loro azione sul nostro corpo. Per mezzo di questa impressione i nervi de' sensi bene organizzati concepiscono un certo moto, il quale si comunica sino al cerebro, o *sensorio comune*; ove l'anima, che probabilmente vi risede, è da essi avvertita dell'impressione cagionta dall'oggetto esterno; e per legge di commercio si presenta avanti di lei l'immagine di quell'oggetto, onde l'impressione è derivata.

§ 3. *Che cosa è sensazione, percezione ed idea.*

Or questa impressione fatta sopra i sensi, e trasmessa all'anima, dicesi *sensazione:* l'atto del concepire l'impressione e l'immagine dell'oggetto si chiama *percezione*, ch'è la prima, e la più semplice operazione dell'anima: l'immagine o fantasma che avanti dell'anima si dipinge vien detta *idea*. Che tutto questo realmente accada in noi, ce ne rende convinti la continua esperienza; e se avvenisse diversamente, l'azione degli oggetti esterni sul nostro corpo sarebbe inutile, come inutile è quella che si farebbe su d'un cadavere, nel quale non vi è alcuna comunicazione all'anima nè di moto, nè di sensazione.

§ 4. *I sensi sono il primo istrumento delle nostre idee.*

Se la percezione consiste nel concepire l'impressione e l'immagine d'un oggetto (§ prec.) ne segue che l'uomo comincia ad acquistare idee perchè comincia a percepire; ma comincia a percepire dachè ha sensazione (§ prec.): dunque nella sensazione bisogna riconoscere la prima sorgente delle nostre idee; e per con-

seguenza i sensi sono gl'istrumenti per mezzo de' quali le prime idee son portate all'anima. Di fatto, se gli oggetti esterni non facessero alcuna impressione sopra i sensi del nostro corpo, o l'impressione non venisse comunicata all'anima; questa non avrebbe idee nè di durezza, nè di mollezza, nè di colore, suono, odore, sapore, ecc. E l'esperienza ci fa vedere, che dove manca un senso, mancano tutte quelle idee che per mezzo di quel senso dovrebbero all'anima comunicarsi. Così un cieco, o un sordo dalla nascita non hanno idee nè di colore, nè di suono, perchè loro manca il senso della vista o dell'udito, che sono gli strumenti di tali idee.

§ 5. *Funzione de' sensi.*

I sensi sono gl'istrumenti delle nostre prime idee (§ prec.): dunque bisogna osservare la di loro azione, ovvero la maniera colla quale pel loro ministero le idee son portate all'anima. Si sa che i sensi non sono altro che alcune facoltà, per mezzo delle quali l'uomo entra in commercio cogli oggetti esterni; e comunemente se ne distinguono cinque; cioè il *tatto*, *l'odorato*, *il gusto*, *l'udito e la vista*; ciascuno de' quali ha la sua sede particolare in qualche parte del corpo, che si nomina organo

di quel senso: così l'occhio è l'organo della vista, l'orecchio dell'udito, ecc. Le loro funzioni sono diverse. Per mezzo del tatto, ch'è il primo, il più sicuro ed il più generale di tutt'i sensi, ed al quale tutti gli altri si riducono, acquistiamo le idee della *durezza*, della *mollezza*, del *calore*, del *freddo*, ecc. I raggi della luce provenienti dal corpo luminoso toccano la retina, ch'è nel fondo dell'occhio, e per mezzo del nervo ottico portano all'anima le idee del lume e de' varj colori che si osservano ne'corpi. Le ondulazioni dell'aria, eccitate dalle vibrazioni del corpo sonoro, toccando il timpano dell'orecchio, muovono il nervo acustico, e questo porta sino all'anima l'idea del suono e delle varie sue modulazioni. Le particelle odorose e saporose toccano le papille nervee dell'odorato e del gusto, e trasmettono le idee de' varj odori e sapori.

§ 6. *Le sensazioni non sono in tutti le stesse.*

L'osservazione da farsi circa le impressioni degli oggetti esterni si è, che siccome queste impressioni possono variare all'infinito, così variano ancora le sensazioni, e per conseguenza le percezioni e l'idee. Il fuoco, per esempio, ad una data distanza apporta piacere; ma se troppo si avvicina al nostro corpo cagiona del

dolore, attesa l'impressione assai forte, e la sensazione soverchiamente viva. Sono diverse inoltre le impressioni, e quindi le sensazioni e l'idee anche a norma de' varj temperamenti. Così, un dato grado di freddo o di caldo, che ad un Italiano sembrerà eccessivo, sarà molto mediocre per riguardo ad un uomo della Lapponia, o dell'Etiopia; i quali, essendo avvezzi ad impressioni molto più forti di freddo o di caldo, non vengono mossi gran fatto da altre impressioni più deboli; e per conseguenza non ne hanno la stessa sensazione, nè ne concepiscono la medesima idea. La stessa verità ha luogo per le sensazioni morali.

§ 7. *La riflessione, secondo istromento delle nostre idee.*

Sebbene per mezzo de' sensi si acquista la maggior parte delle nostre idee, queste però sono idee di quegli oggetti che a' sensi sono sottoposti: ma ve ne sono infinite altre le quali, essendo da essi indipendenti, non possono esser somministrate immediatamente da loro. Dico immediatamente, perchè poi riflettendo l'anima sulle idee che da' sensi le son portate, può conseguire col di loro mezzo altre idee che inutilmente si spererebbero dal solo ed immediato ministero di essi. Quindi è, che

il secondo istrumento delle nostre idee è la *riflessione*; la quale, esercitandosi sull'idee sensibili, fa sì che l'anima col di lei mezzo acquisti in primo luogo l'idee delle varie sue operazioni, come *volere*, *attendere*, *giudicare*, *ragionare*, *ricordarsi*, ecc., dell'esistenza delle quali, siccome ne siamo pienamente convinti, perchè le sentiamo in noi stessi, così col loro mezzo acquistiamo in secondo luogo altre idee tanto distinte, quanto quelle che i corpi cagionano nella mente, allorchè feriscono i nostri sensi. Osserviamo adunque di questa seconda specie d'idee l'origine, il progresso ed il rapporto che hanno coll'idee sensibili.

§ 8. *La coscienza della percezione.*

Posta l'impressione degli oggetti esterni sul nostro corpo, ne seguono la sensazione, e quindi la percezione (§ 2 e 3). Ma allorchè l'anima percepisce si accorge di percepire, e conosce, almeno in parte, che qualche cosa accade in lei nel tempo della percezione. Or questo accorgimento o sentimento interno, per cui l'anima non è dell'intutto all'oscuro della percezione avuta, si dice *coscienza*; e la coscienza della percezione con un solo vocabolo la diremo con Leibniz *appercezione*.

§ 9. *Una coscienza più viva diviene attenzione.*

Se nello stesso tempo si percepiscono più oggetti tra loro differenti, spesso si osserva, che non tutti si percepiscono allo stesso modo; ovvero colla stessa vivezza; ma alcuno di loro, facendo un'impressione più forte, genera una coscienza più viva, prodotta o dalla novità, o dal piacere, o dal rapporto che si ha con quell'oggetto; in guisa che l'anima ivi si fermerà, e perdendo insensibilmente l'accorgimento dell'altre percezioni, ritornata in sè, non si ricorderà più d'aver percepito altr'oggetto diverso da quello, sul quale si è fermata. Quest'operazione della mente, nella quale la coscienza di qualche percezione è tanto più viva in paragon dell'altre, che sembra esser l'unica della quale si abbia avuto conoscenza, si chiama *attenzione*. Ecco dunque come l'anima viene ad acquistare idea di tre sue operazioni, cioè della percezione, della coscienza della percezione, e dell'attenzione, le quali tutte riconoscono la loro origine dalla sensazione, ovvero dall'impressione fatta dagli oggetti esterni sopra i sensi del nostro corpo.

§ 10. *Dall'Attenzione nasce il legame dell'idee.*

L'attenzione che si presta ad un oggetto fa sì che l'idea di quest'oggetto si leghi con noi stessi; vale a dire che, malgrado la lontananza dell'oggetto, l'idea rimane impressa nella nostra mente. E poichè questo legame è tanto più forte quanto è maggiore l'attenzione; e l'attenzione cresce a misura ch'è più stretto il rapporto il quale passa fra l'oggetto e noi; quindi ne segue, che quelle idee si legano più fortemente con noi, le quali hanno maggior rapporto col nostro temperamento, colle nostre passioni, col nostro stato, ed, in una parola, coi nostri bisogni. Così, nel leggere qualche libro concernente la materia che io aveva per le mani, quelle idee si legavano più tenacemente con me che avevano maggior relazione col mio disegno. Di tutto ciò ne siamo sì chiaramente convinti dall'esperienza, che se, fra l'idee degli oggetti sopra i quali si fissa la mia attenzione, e me, non si formasse alcun legame, o se questo in ciascuna notte venisse interrotto; io non saprei riconoscere, che quel che jeri mi accadde sia accaduto a me stesso; ad ogni giorno comincerei, per dir così, una nuova vita, e sarei sempre da capo nell'ac-

quisto dell'idee. La sola cosa degna da notarsi si è, che siccome variano i rapporti, i quali si hanno cogli oggetti, così varia ancora l'attenzione, e per conseguenza il legame; in guisa che quell'oggetto il quale un tempo avrebbe tirata la mia attenzione, e la di lui idea si sarebbe meco fortemente legata, in un altro, cambiati i rapporti, non fa sul mio spirito la medesima impressione.

§ 11. *Questo Legame partorisce molte idee.*

Se l'attenzione si ferma sopra molti oggetti, fra le di loro idee si forma un legame che costituisce una specie di catena, della quale ogni anello rappresenta un'idea. E siccome ciascuna di loro può aver rapporto con altre idee, così vengono a formarsi tante serie d'idee quanti sono gli anelli della prima catena: e potendo ciascun anello di queste catene di second'ordine legarsi con altre idee, verrà continuamente a moltiplicarsi il numero delle catene, e quindi dell'idee. Così, all'idea della fame vi è legata quella del cibo; a questa è legata l'idea del luogo ove il cibo si trova; all'idea del luogo vi può esser legata quella delle persone che vi sono, a queste l'idea della storia ed avvenimenti che appartengono alla medesima, e da queste ne possono dipendere infinite altre. Dal

che ne segue, che per richiamare molte idee basterebbe aver presente la prima, la quale ha legame con tutte l'altre. Questo legame riceve maggior estensione dall'uso de' segni, e soprattutto delle parole, come noteremo in appresso.

§ 12. *Dal Legame dell'idee nasce la Reminiscenza.*

Dal legame una volta formato ne avviene, che se questo stess'oggetto di nuovo mi si presenti, io non solamente mi accorgo di percepirlo in questo punto, ma la coscienza mi avverte di averlo percepito un'altra volta. Questa operazione dell'anima, nella quale si riconosce una percezione presente come già avuta una volta, dicesi *reminiscenza.*

§ 13. *L'Immaginazione.*

Dallo stesso legame dipende, che spesso una percezione si lega tanto fortemente con un'oggetto, che, essendo questo presente, si risveglia anche l'idea lontana che con esso è legata. Così l'idea della morte d'una persona a noi cara si lega col luogo nel quale quella morì; ond'è, che, essendo presente il luogo, subito, si risveglia l'idea della morte di quella

tal persona. Questa operazione dell'anima, nella quale alla sola vista d'un oggetto si eccita l'immagine lontana che vi è legata, dicesi *immaginazione.*

§ 14. *La Memoria.*

Che se alla vista di un oggetto non so richiamare la stessa idea principale ossia l'immagine che con esso è legata, ma solamente il nome, o qualch'altra circostanza, l'operazione che produce un tal effetto dicesi *memoria.* Così, posso io richiamare alla mia mente il nome, o altra circostanza che accompagnava una persona da me veduta in qualche luogo, senza sapere intanto rappresentarmi la di lei immagine. Differiscono adunque tra loro la reminiscenza, l'immaginazione, e la memoria; perchè nella prima si rinnova la percezione dello stesso oggetto presente, una volta percepito; nella seconda, alla presenza dell'oggetto si rinnova l'idea lontana, una volta percepita, che con esso ha legame; nella terza finalmente, alla vista dell'oggetto non si richiama la stessa idea principale lontana che con questo ha legame, ma solamente il nome o qualch'altra circostanza.

§ 15. *La Contemplazione.*

Dal legame dell'idee dipende ancora, che se un'oggetto presente, il quale dall'anima è percepito, si rimova dal senso; ed intanto l'anima prosiegue la sua percezione circa l'oggetto, il nome, o altra circostanza, come se fosse presente, si ha idea d'un'altra operazione che si chiama *contemplazione;* la quale consiste nella percezione non interrotta fra la presenza, e la lontananza dell'oggetto. Così, se nell'atto che percepisco un quadro, questo mi si tolga davanti, ed io senza interrompere la mia percezione, lo considero come presente, si dirà che io contemplo sul quadro. La contemplazione dunque si può ridurre all'immaginazione, se l'anima continua a percepire l'oggetto medesimo; e alla memoria se continua la sua percezione circa il nome solamente dell'oggetto, o di qualche altra circostanza.

CAPO II.

CONTINUAZIONE DELLO STESSO SOGGETTO.

§ 16. *La Riflessione.*

Allora quando l'anima attende sopra un oggetto, può fissare la sua attenzione sulle di-

verse parti o idee di esso. E poichè per mezzo dell'attenzione si forma il legame delle idee (§ 10), e da questo dipende l'immaginazione e la memoria (§ 13 e 14); ne segue che può l'anima trasportare ancora la sua attenzione dall'oggetto presente agli oggetti lontani, che con quello han rapporto e legame, e vicendevolmente da questi a quello. Così, nell'attendere sopra un quadro, e sulle di lui parti, posso trasportare la mia attenzione da questo quadro alla natura colla quale ha necessario legame e rapporto, ed alle regole che insegnano ad imitare la natura, e quindi da questa a quello. Questa operazione, nella quale l'anima applica la sua attenzione a diversi oggetti, o a differenti parti del medesimo oggetto, dicesi *riflessione*; la quale nasce dall'immaginazione e dalla memoria.

§ 17. *La Distinzione, la Composizione, e Decomposizione dell'Idee.*

Dall'attenzione che si presta a due, o più oggetti, e dalla riflessione, per mezzo della quale si conosce che l'uno non è l'altro, nasce l'idea di un'altra operazione che ci chiama *distinzione*. E se nel distinguere un'idea da un'altra si considerano come separate quelle idee che per loro natura sono unite, si ha l'idea di

un'altra operazione, detta *astrazione* o *decomposizione*. Così, nell' estensione, considerano i geometri la lunghezza separatamente dalla larghezza e profondità, non ostante che queste idee siano naturalmente inseparabili: quest'operazione è indispensabile alla limitazione della mente umana. E se consideriamo come unite quelle idee che di lor natura son separate, si avrà la *composizione*: come sarebbe l'idea *di un monte d'oro*, ch'è composta dall' idee fra loro separate di *monte* e di *oro*.

§ 18. *L'Analisi, il Giudizio, il Raziocinio, il Concepire.*

Dalla decomposizione e composizione dell'idee ne risulta l'idea di un'altra operazione, detta *analisi*, la quale consiste appunto nel decomporre l' idee, e quindi ricomporle, per iscoprire i varj rapporti, e per ritrovare nuove idee, che da questi rapporti e da nuove combinazioni possono derivare. E allorchè per mezzo dell'analisi si scuoprono i rapporti che passano fra le idee, si viene ancora a conoscere in che queste convengono, o discordano fra loro: se convengono si afferma col dire *è*, se ripugnano si nega col dire *non è*: ed in questo affermare, o negare consiste un'altra operazione che si dice *giudizio*. Se poi si con-

catenano più giudizj fra loro, sicchè l'uno dall'altro dipende, per dimostrare qualche verità, si avrà l'idea del *raziocinio*. Di queste tre operazioni se ne parlerà diffusamente in progresso. Ed allora quando, per mezzo dell'esposte operazioni, o di alcune di loro, si viene a formare un'idea esatta di qualche cosa, sicchè questa si percepisca in tutta la sua estensione, si dirà una tale operazione *concepire*. Ond'è che il concepire consiste nel rappresentarci le cose sotto le loro proprie idee.

§ 19. *Che cosa è l'Intelletto, e la Ragione.*

Per mezzo dell'idee che si sono acquistate delle varie operazioni dell'anima ci veniamo a formare un'idea più esatta dell'intelletto. Questa facoltà non è altro se non che il risultato dell'esposte operazioni; in guisa tale che colui si dirà dotato d'intelletto acuto o profondo, il quale ha un perfetto esercizio dell'operazioni dell'anima sua. Veniamo ancora ad acquistare la vera e determinata idea della ragione; la quale, sebbene nel senso comune s'intenda *la forza di pensare, e dedurre una cosa da un'altra*; presa però in un significato più distinto, si dirà *la facoltà di ben dirigere le varie operazioni dell'anima:* e colui il quale sa meglio dirigere le operazioni dell'anima sua

per la ricerca della verità sarà dotato di miglior facoltà di ragionare.

§ 20. *Distinzione tra l'Essere secondo la ragione, sopra la ragione, e contro la ragione.*

Dall' esposta idea della ragione si viene a spiegare facilmente la distinzione che si fa tra le ordinarie espressioni di *essere* una dottrina *secondo la ragione*, *sopra la ragione*, *e contro la ragione*. Quelle dottrine le quali sono l' oggetto dell' operazioni dell'anima, e che col loro mezzo possono conseguirsi, si dicono *secondo la ragione*. Se non sono l' oggetto di tali operazioni, perchè sono a loro superiori, nè sono soggette a sensi, si dicono *sopra la ragione*. Finalmente quelle proposizioni la verità delle quali si è percepita chiaramente, e distintamente per mezzo delle operazioni dell'anima ben dirette, si dicono *contro la ragione*. Così, l'esistenza d' un Dio è secondo la ragione; e l'esistenza di più Dii è contro la ragione.

§ 21. *Come si acquistano l' altre idee colla Riflessione.*

Dopo che l'anima ha acquistate l'idee delle varie sue operazioni, col di loro mezzo, e so-

pra tutto della riflessione, acquista altre idee che non dipendono immediatamente da' sensi. E primieramente, se l'uomo riflette su i diversi movimenti che prova in sè stesso all'occasione delle impressioni fatte dagli oggetti esterni, o per altre cagioni, e sopra i varj stati ne'quali si trova il suo spirito in differenti vicende e circostanze, acquisterà l'idee del *dolore*, del *piacere*, dell'*odio*, dell'*amore*, del *desiderio*, della *speranza*, del *timore*, della *libertà*, e dell'altre passioni, affetti e proprietà annesse alla natura umana. Se porta la sua riflessione su le cose di questo mondo, le troverà contingenti e mutabili; e quindi ne deduce, che queste non han potuto essere eterne, ma che devono riconoscere una prima cagione, la quale, avendo creato tutto, non è stata creata da alcuno, cioè Dio. E perchè a questo Ente supremo non possono convenire le imperfezioni delle creature, lo considererà eterno, infinito, immenso, semplice, giusto, immutabile, e dotato di tutti quegli attributi che debbono competere ad un Ente perfettissimo. Conoscendolo inoltre suo creatore e conservatore, acquista l'idea de'doveri a'quali è tenuto verso Dio. E siccome l'idee hanno tra loro un certo legame, sicchè l'una nasce dall'altra; così, tenendo in un continuo esercizio i sensi, la riflessione, e l'altre operazioni dell'anima, ve-

niamo ad acquistare quel prodigioso numero d'idee, che, combinate ed estese diversamente dall'intelletto, arricchiscono sempre più il fondo delle nostre conoscenze.

§ 22. *Ricapitolazione.*

Ed ecco l'origine, e 'l progresso delle nostre idee; le quali, per quanto siano tra loro varie e disparate, riconoscono la sensazione per loro comune sorgente. Questa verità non può negarsi dell'idee degli oggetti corporei; ma nemmeno può esser chiamata in dubbio circa l'altre idee non soggette immediatamente a'sensi. Di fatto, abbiamo osservato come dall'impressione degli oggetti esterni sopra i sensi del nostro corpo nasce la sensazione; la sensazione partorisce la percezione; e questa è inseparabile dalla coscienza. Una conscienza più viva in paragone dell'altre prende il nome di attenzione. Dall'attenzione deriva il legame delle idee; e da questo la reminiscenza, l'immaginazione, la memoria e la contemplazione. L'attenzione, l'immaginazione e la memoria generano la riflessione; e la riflessione partorisce la distinzione, e quindi la decomposizione e composizione dell'idee. Dalla composizione e decomposizione dell'idee ne risulta l'analisi; e da questa il giudizio e il raziocinio. Da tutte

o da alcune operazioni dell'anima nasce il concepire. Dall'idee di tutte l'operazioni dell'anima, e dal modo di saperle dirigere, si acquista l'idea dell'intelletto e della ragione. Per mezzo dell'operazioni dell'anima si acquistano altre idee, le quali, sempre più moltiplicandosi, si estendono e dilatano a guisa d'un albero, che, diviso in molti rami, pure questi riconoscono tutto il loro vigore dalla prima radice, cioè dalla sensazione.

§ 23. *Corollario* 1.° *Non vi sono idee innate.*

Da quanto finora si è detto ne segue: I.° Che se tutte l'idee riconoscono la loro origine dai sensi, e dalla riflessione, niente abbiamo noi nello spirito che non venga per queste due strade; e per conseguenza non esservi nell'anima idee innate, ovvero quelle notizie impressele immediatamente dal Creatore, e indipendenti da'sensi e dalla riflessione. Ne chiamo in testimonio la coscienza di ciascuno; purchè si voglia prender la pena d'esaminare esattamente i proprj pensieri, conservarne l'origine e il progresso; entrare, per così dire, nel proprio spirito, e vedere attentamente ciò che vi accade.

§ 24. *Corollario 2.° Le prime Idee son quelle de' sensi, e quindi quelle della riflessione.*

II. Che le prime idee, le quali ha l'anima, sono quelle che riceve per mezzo de' sensi. Più tardi, e per gradi acquista quelle che son partorite dalla riflessione, e particolarmente l'idee delle varie sue operazioni. La ragione è, secondo riflette il signor Locke (1), « Che sebbene le operazioni dell'anima sieno continuamente eccitate in essa, vi compariscono però come immagini fluttuanti, e non vi fanno impressioni abbastanza forti per lasciare nell'anima idee chiare, distinte e durevoli; fintantochè l'intelletto venga, per così dire, a ripiegarsi sopra sè medesimo, a riflettere sulle sue proprie operazioni, ed a proporre sè stesso per oggetto delle sue contemplazioni. »

§ 25. *Corollorario 3.° Il numero delle idee è proporzionato a quello degli oggetti.*

III. Il numero delle idee è proporzionato a quello degli oggetti che si presentano a' sensi, ed alla riflessione; all' uso che l' uomo saprà

(1) Saggio sull'Intelletto umano, lib. II, cap. 2, § 3.

fare di questi due istromenti; ed alla maniera con la quale si dirigono le operazioni dell'anima. Quindi è, che coloro i quali uniscono a molta lettura, fatta con riflessione, l'esperienza, l'osservazioni, e'l viaggiare, ed alla speculazione accoppiano la pratica, saranno sempre in possesso d'un assortimento d'idee molto maggiore che coloro i quali non hanno simili vantaggi.

CAPO III.

DEGLI OGGETTI E DELLE VARIE SPECIE D'IDEE.

§ 26. *Dalla Varietà degli oggetti dipende la diversità delle idee.*

L'idee, che all'anima si presentano, sono immagini di qualche oggetto, qualunque sia la natura di questo. Ma gli oggetti delle nostre idee o esistono realmente fuori, o dentro di noi; o sono semplicemente possibili, o non sono nè reali, nè possibili, ed esistono soltanto nella nostra fantasia; o sono sottoposti a'sensi, o appartengono al puro intendimento. Or dalla diversa natura degli oggetti; dalla differente maniera con la quale si percepiscono; e dalla varia relazione che hanno con le loro immagini, ne risultano differenti specie d'idee.

§ 27. *Idee avventizie e fattizie.*

Le prime idee, che noi abbiamo, son tutte di cose corporee, e perchè ci vengono per mezzo de' sensi, perciò si chiamano *avventizie.* Tali sono l' idee de' corpi, e delle loro qualità, come *colore*, *suono*, *sapore*, ecc.; le quali non si avrebbero se fossimo privi de' sensi. Riflettendo poi sulle idee avute per mezzo dei sensi, veniamo da noi a formarci altre idee, le quali per questo riguardo si dicono *fattizie.* Così i geometri servendosi dell'astrazione considerano ne' corpi la sola estensione, della quale considerandone la sola lunghezza e larghezza, formano l' idea della *superficie;* e se ne considerano soltanto la lunghezza, formano l' idea della *linea.* Se per mezzo della composizione si unisce l' idea del monte e dell'oro, si forma l'idea d'un monte d'oro. Allo stesso modo si formano l' idee fittizie per similitudine, proporzione, ecc.

§ 28. *Idee semplici e complesse.*

Un' idea considerata tutta sola, e che non è composta da altre idee dicesi *semplice.* Se poi risulta dall'unione di più idee unite insieme sarà *complessa* o *composta.* Così, l'idea

del ghiaccio è complessa, perchè è formata dall' unione di più idee semplici, cioè della bianchezza, del freddo, della durezza, del peso, ecc.; ma se in esso si percepisce la sola bianchezza, questa bianchezza sarà un' idea semplice, non essendo composta d'altre bianchezze.

§ 29. *Natura dell' idee semplici*

Intorno all'idee semplici è da notarsi in primo luogo esser elle di tal natura, che non si possono comunicare a chi non ha di loro conoscenza alcuna. Così non si potrà mai far capire che cosa sia il color rosso a colui che non avesse mai veduto simil colore; e voler ciò pretendere sarebbe lo stesso che volere imprimere nella mente d' un cieco dalla nascita l'idea de' colori. 2.° Sebbene da noi possiamo formare infinite idee, che si son chiamate fittizie (§ 27.), queste però saranno sempre idee complesse; ma non potremo mai formarci un'idea semplice che non sia venuta per via de' sensi, o della riflessione: per rimanerne convinti, si cerchi dallo stesso cieco, che si formi l' idea d' un colore qualunque. 3.° Di queste idee semplici alcune si percepiscono con un solo senso, come il lume ed i colori con la sola vista; il suono col solo udito; gli odori e i sapori coll' odorato e col gusto; il caldo e 'l

freddo col tatto. Altre entrano nello spirito per più d' un senso, come la figura e il moto dei corpi si percepiscono egualmente con la vista che col tatto. Altre si acquistano con la sola riflessione, come l' idea della *percezione*, ed altre operazioni dell' anima. Altre finalmente si hanno da' sensi e dalla riflessione insieme: tali sono l' idee del piacere, del dolore e della loro differente natura.

§ 30. *Idee fantastiche ed intelligibili.*

Qualora l' immagine di un oggetto si presenta all'anima sotto forma corporea, l' idea si chiama *fantastica:* tutte l' idee de' corpi sono fantastiche; e tali sono ancora quelle che vengon foggiate dalla nostra fantasia, come sono l' idee de' Poeti e de' Romanzieri. Se poi l'oggetto si percepisce col puro intendimento, così che non sia presente all'anima immagine alcuna la quale abbia grandezza, figura, colore, ecc., l' idea che se ne ha si dirà *intelligibile:* l' idee di Dio, dell' anima, del vizio, della virtù, dell' ente, ecc., sono tutte intelligibili.

§ 31. *Idee reali e chimeriche.*

Quelle idee le quali corrispondono ad oggetti realmente esistenti in natura, si chia-

mano *reali*. L'idee del Sole, della Luna, della Terra, ecc., sono reali; e tali sono ancora tutte l'idee semplici. Che se un'idea semplice non corrispondesse ad un' oggetto realmente esistente, dal quale è stata eccitata, ne verrebbe in conseguenza essersi ella creata nell' anima, senz'essere stata prodotta nè da'sensi, nè dalla riflessione: il che ripugna a quanto si è provato nel § 29, n. 2. Se l'oggetto non esiste, nè può esistere in natura, ma ha luogo solamente nella nostra fantasia, la di lui idea si dice *chimerica*: l'idea d'un cavallo alato, ed infinite idee de'Poeti sono chimeriche.

§ 32. *Idee singolari e universali.*

L'idea d'un oggetto, la quale è talmente determinata da alcune qualità e circostanze, sicchè non possa esprimere altr'oggetto, nè contenere sotto di sè altre idee, si chiama *singolare*. Se poi si fa astrazione da tutte le qualità e circostanze che rendono un' idea singolare, e si considera come applicabile a più oggetti, e capace di rappresentare molte cose particolari, l'idea diviene *universale*. Così, l'idea di Giulio Cesare è singolare, se considero che fu Romano, fu console, domator de'Galli, vincitor di Pompeo, che alterò la forma del governo, e che finalmente fu ucciso da'congiurati.

Ma se fo astrazione dal nome, dalla patria e da tutte le altre circostanze, per le quali l'idea di Giulio Cesare veniva individuata, avrò l'idea d'un'uomo in generale, che compete non solo a Giulio Cesare, ma ad ogn'uomo in particolare; e se fo astrazione dall' esser di ragionevole, si avrà l'idea d'*animale*, ch'è più universale, come quella che comprende l'idea d'uomo, e di bruto; e se proseguirò a fare astrazione dall' esser di animale, di vivente, di corpo, avrò un'idea molto più universale, ch'è quella di *sostanza*, che comprende sotto di sè tanto i corpi che gli spiriti; e proseguendo ad astrarre, formerò finalmente l'idea universalissima di *cosa*. Ed ecco come per mezzo dell'astrazione, un'idea da singolare è divenuta universale. Che se quest'idea così universale di cosa si vuol rendere singolare non si ha a far altro che aggiungervi gradatamente tutte quelle circostanze e qualità, onde si è fatta astrazione; fintantochè si pervenga di nuovo all'idea singolare di Cesare.

§ 33. *Varie specie d'Idee universali.*

Dalla maniera con la quale si forma un'idea universale si scorge che il gran mistero di *generi* e di *specie*, di cui si fa tanto romore nelle scuole, si riduce unicamente ad astrarre,

ovvero ad allontanare ciò ch'è proprio di ciascun individuo, ritenendo soltanto quel che si trova convenire a molte cose particolari. Così, astraendo dall'idea di Giulio Cesare ciò che gli era particolare, si è formata l'idea d'uomo che dicesi *specie*, la quale è comune a tutti gli uomini in particolare, ed è contenuta sotto l'idea d'*animale*, che dicesi *genere*; ed è comune tanto agli uomini che a' bruti: la *ragione*, per la quale l'uomo si distingue dai bruti vien chiamata *differenza*; ond'è che ogni specie, secondo dicono, costa di genere e di differenza. Ogn'idea ch'è inseparabile da qualch'oggetto, si chiama *proprietà*; se poi è separabile dicesi *accidente*. Che l'uomo sia animale è genere; che sia animale ragionevole è specie: la capacità di esser dotto è proprietà; la dottrina attuale è accidente. E queste sono le cinque idee universali degli Scolastici, tanto decantate, cioè: *genere*, *specie*, *differenza*, *proprietà* ed *accidente*.

§ 34. *Natura dell'Idee universali.*

È manifesto ancora che siccome quanto esiste nel mondo è singolare, e soltanto per mezzo dell'astrazione diviene universale: così l'idee universali non esprimono oggetti realmente esistenti, nè possibili in natura, ma sono puri

nomi o concepimenti della nostra mente. Dunque andavano lungamente errati quei Filosofi i quali credevano, che l'idee universali esprimessero oggetti realmente esistenti, o almeno possibili; in guisa che, secondo la loro opinione, poteva esistere una sostanza in generale, la quale non fosse nè corpo, nè spirito, nè altra cosa particolare; ond'è che furono detti *Realisti*; a differenza di coloro che, riputando, e con ragione, simili idee semplici nomi, e concepimenti del nostro intelletto, furon perciò chiamati *Nominali*.

§ 35. *Idee concrete ed astratte.*

Ogn'idea singolare dicesi ancora *concreta*, perchè esprime un' oggetto determinato: al contrario l' idea universale si chiama pure *astratta*, come quella il di cui oggetto è indeterminato e suscettibile di più applicazioni. Così se dico il triangolo X, la figura Z, *il pianeta di Giove*, l' idee sono concrete, perchè determinano il loro oggetto; ma se dico un triangolo, una figura, un pianeta, l' idee saranno astratte, potendo esprimere qualunque triangolo, figura, o pianeta.

§ 36. *Idee positive e negative.*

L'idea d'un oggetto il quale esiste dicesi *positiva*: dalla di lui non esistenza o privazione nasce l'*idea negativa*. L'idea del *lume*, del *suono*, del *calore*, ecc., son positive; quelle delle *tenebre*, del *silenzio*, del *freddo* sono negative, le quali non sono altro che privazione delle prime. Non può concepirsi l'idea negativa senza la cognizione della positiva: così un cieco, o un sordo dalla nascita non sanno che voglia dire oscurità o silenzio, perchè non hanno idee nè di lume nè di suono.

§ 37. *Idee assolute e relative.*

L'idea d'un oggetto che si considera come indipendente, e senz'alcun rapporto ad altri oggetti, si chiama *assoluta* Se gli oggetti hanno qualche rapporto tra loro, l'idee si diranno *relative*. L'idea di Dio, considerato come un ente esistente da sè, è assoluta; considerato come Creatore è relativa, perchè ha rapporto alle cose create. L'idea di padre e figlio, padrone e servo, marito e moglie, ecc., sono relative, non potendosi supporre l'una senza l'altra. Quasi fra tutti gli oggetti vi è una certa relazione, la quale non sempre ci è nota; e l'idee

de' nomi, che diconsi aggettivi, sono per lo più relative.

§ 38. *Idee chiare ed oscure.*

Allora quando un' oggetto si percepisce esattamente in tutte le sue parti e circostanze, e la percezione n' è così piena ed evidente, che la memoria la conserva di questa maniera, e non peniamo a riconoscerla se ci torna davanti, l' idea che se n' ha si dice *chiara*, ma se manca quest' esattezza di percepire, l' idea sarà *oscura:* e sarà tale più o meno, secondo che sarà minore o maggiore la pienezza, e l' evidenza della percezione. E se la percezione è in parte chiara, ed in parte oscura, l'idea si dirà *chiaroscura.* Così, io vedrò chiaramente un quadro, se è esposto ad un lume sufficiente per farmi vedere accuratamente i varj oggetti con la di loro figura, e coi colori che in esso sono dipinti; dove che lo vedrò oscuramente manca il lume necessario per farmi discernere tutto quel che nel quadro è dipinto.

§ 39. *Idee distinte e confuse.*

Siccome l' idea chiara consiste nella piena ed evidente percezione d' un oggetto (§ prec.) così l'idea *distinta* si ha, allora quando l'anima

percepisce nell'oggetto una differenza che lo fa distinguere da qualunque altro: e l'idea *confusa* è quella la quale non somministra segni sufficienti per far distinguere un oggetto da un altro. Così l'idea del triangolo è distinta, perchè i tre lati ed i tre angoli lo fanno distinguere da un'altra figura; ma se si presentano due figure, una delle quali abbia mille lati, ed un'altra 999, non ostante che queste siano tra loro differenti, pure l'idea di ciascuna sarà confusa relativamente all'altra; giacchè niuna di loro somministra un segno valevole a far distinguere l'una dall'altra. L'idee semplici sono chiare, ma confuse; son chiare, perchè non essendovi unione d'altre idee, non possono in parte esser conosciute, ed in parte no; onde o devono essere interameute chiare, o incognite del tutto. Sono poi confuse a cagione della loro semplicità, la quale fa sì che non si trova di loro qualche carattere o segno.

§ 40. *Idee adeguate e inadeguate.*

Quelle idee, che rappresentano gli oggetti in tutta la loro estensione, in guisa che niente sia nell'oggetto che non si trovi ancora nell'idea, si dicono *adeguate* o *complete*. L'idee *inadeguate* o *incomplete* son quelle che rappresentano una parte de' loro oggetti. Un ri-

tratto, che rappresenta appuntino, e rassomiglia interamente al suo originale, si chiama adeguato; ma se lo rappresenta imperfettamente, e solo in parte gli sia somigliante, si dirà inadegnato. Tutte l'idee semplici sono adeguate, come quelle che corrispondono interamente, e sono conformi a quelle potenze le quali sono nelle cose, e che in noi le producono. L'idee fittizie devono ancora aversi per adeguate, perchè ciascuna racchiude quella combinazione d'idee che l'uomo ha voluto formare, e per conseguenza quella perfezione che gli è piaciuto di darle; ond'è che devono considerarsi come copie, ed originali nello stesso tempo. L'idee però delle sostanze son tutte inadeguate; non potendo noi esser mai sicuri, che in esse si contenga soltanto quel che si contiene nell'idee che noi n'abbiamo. Sarebbe dunque una temerità il supporre non esservi nelle piante, ne' metalli, nell'aria, ed in infinite altre sostanze nient'altro fuor di quel che noi ne pensiamo o ne sappiamo. Se fosse così, le scienze avrebbero già trovati i limiti ai loro progressi.

CAPO IV.

DE' SEGNI DELL'IDEE E SOPRATTUTTO DE' VOCABOLI.

§ 41. *Necessità de' segni.*

L'idee, e le loro varie specie, che per mezzo de' sensi e della riflessione acquistiamo, son tutte immagini le quali si rappresentano dentro di noi, chiuse nel nostro spirito, nascoste ed invisibili agli altri; in guisa che nè alcuno può vedere o intendere l'idee d'un altro, nè manifestare le proprie, qualunque sia il tentativo che metta in opra. Affinchè dunque gli uomini potessero vivere in società, e non errare a guisa di bruti fra le selve, era necessario trovare un mezzo valevole a richiamare e produrre la vicendevol comunicazione dell'idee, de' pensieri, e de' bisogni, onde dipende il legame della società umana. A tal effetto si sono inventati de' segni *i quali, oltre la idea, risvegliano ancora quella della cosa significata, alla quale sono legati.* Or siccome questi si possono manifestare, e rendersi sensibili, così vengono a manifestarsi ancora l'idee che a quelli sono attaccate.

§ 42. *Segni naturali, accidentali* e *arbitrarj*.

Non tutt'i segni sono stati legati all'idee della stessa maniera; ma alcuni sono legati per propria natura all'idee, e perciò si chiamano *naturali:* così il fumo è segno naturale del fuoco; il cambiamento di colore, alcuni gesti, e movimenti del corpo son segni naturali dell'interne passioni. Altri si son legati all'idee per qualche circostanza accidentale, onde si dicono *accidentali.* Roma è un segno accidentale che mi risveglia l'idea del Pontefice, che ivi ho veduto per un accidente, perchè poteva averlo veduto anche in altro luogo. Quei segni, i quali sono stati uniti all'idee per convenzione, e dall'arbitrio dell'uomo, si chiamano *arbitrarj:* le monture de' soldati, le bandiere delle navi, il suono del tamburo, delle campane, ecc., son tutti segni arbitrarj.

§ 43. *Insufficienza de' Segni naturali, e accidentali.*

Chi volesse far uso soltanto de' segni naturali e accidentali per richiamare o comunicare l'idee, poco o niun vantaggio si potrebbe compromettere; sì a cagione del loro scarso numero, come ancora perchè si dovrebbe dipen-

dere dalla presenza di quegli oggetti ai quali l'idee sono annesse, per poterle risvegliare e manifestare nell'occorrenze. Così, per richiamarmi l'idea del fuoco dovrei vedere il fumo; l'idea del Pontefice dipende dalla presenza di Roma, ecc.; e poichè queste circostanze non dipendono dalla nostra volontà, ne avviene che non possiamo a nostro arbitrio disporre di tali segni, nè per conseguenza dell'idee.

§ 44. *Necessità delle Parole.*

Era dunque necessario trovare de' segni arbitrarj de' quali l'uomo potesse disporre a suo beneplacito per richiamare e manifestare le sue idee. A tal effetto il provvido Autor della natura ci ha dotati d'organi naturalmente disposti a dar fuora de' *suoni articolati*, che noi chiamiamo *parole:* dono stupendo, ed esclusivo dell'uomo. Or questi son quelli che con grandissima facilità e varietà possono formarsi, e con maggior fecondità, e prontezza possono richiamare, e manifestare l'idee che a loro son legate. Di fatto, se vogliamo richiamare o manifestare ad altri l'idea da noi percepita d'un corpo che brucia ed illumina, non fa d'uopo che si vegga il fumo, o che il fuoco si presenti alla vista, o tocchi qualche parte del corpo; ma basta profferire il nome *fuoco*,

che subito l'idea, la quale l'arbitrio dell'uomo ha legata a questo vocabalo, si presenta alla mente, e rendesi manifesta a chiunque si vuol comunicare un'idea che l'anima ha percepita.

§ 45. *Le Parole servono di segni generali.*

Le parole sono segni dell'idee (§ prec.), ma ma non per questo si ha da credere, che ad ogni oggetto, o idea singolare debbasi adattare un nome distinto. Oltre che questo sarebbe incomodo, ma si renderebbe impossibile ed inutile; e l'uso delle parole verrebbe confuso dalla loro moltiplicazione. Non è possibile, che alcuno, per quanto sia dotato d'una memoria prodigiosa, possa ritenere il nome particolare di tutte le foglie d'un albero, di tutti gli uccelli di ciascuna specie, e degl'innumerabili enti di questo mondo. Ma quando anche ciò fosse possibile ad alcuno, pure sarebbe inutile, ed il linguaggio si renderebbe inintelligibile, perchè il nome, col quale io voglio distinguere un dat'oggetto particolare, non sarà pervenuto a notizia di colui al quale io intendo comunicare la mia idea. Se alcuno, volendo, per esempio, manifestare ad un'altro l'idea d'un uccello chiamato *canario*, in vece di servirsi di questa voce generale volesse far uso d'un altro nome particolare, non sarebbe inteso; poichè

colui, al quale si parla, ha legata l'idea di quest'uccello alla parola generale *canario*, e e non ad altra particolare. Quindi è, che siccome si son formate l'idee universali (§ 29), così si sono inventate le voci universali, che non solamente esprimono simili idee, ma ben anche tutte le singolari che sotto le generali vengono contenute. Allorchè però la necessità lo richiede, vi sono ancora de' nomi distinti assegnati alle cose particolari, che si dicono *nomi proprj*, i quali si adattano agli uomini, alle città, a' fiumi, a' monti, o ad altri oggetti che con nome singolare vogliono disegnarsi.

§ 46. *Le Parole servono a distinguere l'Idee.*

Un altro vantaggio che si ha dall'invenzione delle voci è quello di distinguere l'idee; le quali, potendosi confondere tra loro a cagione di varie proprietà, che forse son comuni a due idee, si sarebbe nella necessità di enumerare tutte le diverse qualità dell'una per distinguerla dall'altra. Così, mi servo della parola *oro* per esprimere un corpo *esteso*, *figurato*, *divisibile*, *solido*, *duro*, *fusibile*, *duttile*, *malleabile*, *molto grave*, *fisso*, *solubile nell'acquaregia*, *ecc.* Che se io non facessi uso di questa voce; ogni qualvolta volessi nominare questo metallo, per non confonderlo coll'argento, o

con altro metallo, col quale conviene in alcune proprietà, sarei nell'obbligo di enumerare tutte l'esposte qualità: il che essendo impossibile, o almeno molto incomodo, mi servo della parola *oro*; sotto il qual nome comprendo l'unione di tutte le diverse proprietà di questo corpo.

§ 47. *Le Parole servono per lo pronto esercizio delle operazioni dell'anima.*

Ma uno degli oggetti più interessanti dell'invenzione delle voci, e sul quale meno si riflette, si è che col di loro mezzo si ha il pronto esercizio dell'operazioni dell'anima. Veramente, per esercitare la percezione, la coscienza, e l'attenzione non vi è bisogno di segni arbitrarj; perchè queste operazioni son cagionate dalla presenza degli stessi oggetti; purchè non se ne voglia far uso per esercitare con più frequenza l'attenzione, particolarmente su d'un'oggetto lontano. Non è così però dell'altre operazioni dell'anima, le quali, senza l'ajuto de' segni, avrebbero o piccolo o niuno esercizio. E primieramente l'uomo non potrebbe disporre a suo arbitrio della reminiscenza; ma dovrebbe dipendere dalla presenza di quell'oggetto, col quale una volta si formò il legame (§ 12). Lo stesso è da dirsi dell'im-

maginazione, la quale avrebbe qualche esercizio nel solo caso che da una cagione straniera venisse presentato alla vista quell'oggetto che ha legame coll'oggetto lontano che si vuole immaginare (§ 13); e fuor di questa circostanza, l'uomo non avrebbe mezzi per richiamarlo da sè stesso; giacchè non ha in sua disposizione alcuna cosa che vi potrebbe esser legata. La memoria non avrebbe luogo; poichè come quest'operazione consiste nel richiamare il nome dell'oggetto lontano, o altra circostanza che con esso ha rapporto (§ 14); senza i segni arbitrarj, ovvero senza le voci non vi sarebbe esercizio alcuno. La contemplazione, la riflessione, e l'altre operazioni dell'anima non incontrerebbero sorte migliore. Ma, posti i segni arbitrarj, cioè le parole, i caratteri, le cifre, ecc., l'uomo potrà a sua voglia disporre delle sue operazioni, e non dipenderà dalla presenza degli oggetti, o da altra circostanza indipendente dal suo arbitrio; giacchè avendo i segni sempre in sua disposizione, potrà richiamare, secondo il bisogno, l'idee, che a quelli sono legate, e passare da un oggetto ad un altro, senza dipendere dalla loro presenza, o altra cagione straniera che con essi ha rapporto.

§ 48. *Perchè si stenta a comprendere la necessità delle Parole.*

Par che si stenti in qualche maniera a comprendere la necessità de' segni per ottenere il libero esercizio delle operazioni dell'anima. Ciò avviene perchè noi apprendiamo prima le voci, e quindi ci accorgiamo delle varie operazioni dell'anima nostra, e molto tardi veniamo a conseguirne l'intero sviluppo; o almeno, apprendendo contemporaneamente le parole, ed esercitando l'anima le sue operazioni, credonsi queste indipendenti da segni. Ma, per rimaner convinti dell'assoluta necessità de' segni, dimentichiamoci di loro per un sol momento, e quindi procuriamo disporre delle varie operazioni dell'anima nostra; e ci accorgeremo di essere nella condizione de' bruti, i quali, per mancanza de' segni arbitrarj, non avendo la memoria, hanno soltanto un'immaginazione, della quale non son padroni di disporre. E se si rappresentano un oggetto lontano, questo dipende dallo stretto legame che nel loro cerebro si è formato tra l'oggetto presente, e l'immagine lontana. Così, non è la memoria che li guida in un luogo, dove il giorno prima han trovato del cibo; ma il sentimento della fame è sì strettamente legato coll'idee del

luogo e della strada la quale vi conduce, che queste si risvegliano all' esperienza di quella.

§ 49. *La necessità delle Parole si conferma co' fatti.*

I fatti vengono in conferma di quanto si è provato ne' due precedenti paragrafi. Nelle Memorie dell'Accademia delle Scienze di Parigi (1) si rapporta, che un giovane sordo, e per conseguenza muto dalla nascita, acquistò l' udito nell' età di ventitrè in ventiquattr'anni. Non ostante che in tutto questo tempo egli avesse esercitati esternamente differenti atti religiosi, che per mezzo della vista apprendeva, il tutto però riducevasi ad un puro meccanismo, nè vi avea mai attaccata idea alcuna, nè portati i suoi pensieri sopra Dio, sull'anima, sopra la bontà, o malizia morale dell' azioni. Nemmeno sapeva distintamente che cosa fosse la morte. A buon conto aveva menata una vita puramente animale; e tutt'occupato degli oggetti sensibili e presenti, e delle poche idee che riceveva per mezzo della vista, o di qualch'altro senso, la di lui attenzione, attirata unicamente dalle sensazioni vive, cessava con queste sensazioni. Molto più decisivo è il fatto

(1) Anno 1703, pag. 8.

rapportato d'un giovinetto di circa dieci anni, che nel 1694 fu ritrovato fra gli orsi nelle foreste che sono ne' confini della Lituania e della Russia. Questo non dava alcun segno di ragione, camminava sopra i suoi piedi e sulle mani, non avea alcun linguaggio, e formava le' suoni che niente rassomigliavano a quelli d'un uomo. Allorchè potè parlare, tanto si ricordava del suo stato passato, quanto noi ci ricordiamo di quel che ci è accaduto tra le fasce. Nè poteva esser altrimenti; giacchè senza i segni arbitrarj non vi è memoria, poca immaginazione, e contemplazione dipendenti da cagioni straniere; picciolissima riflessione, e per conseguenza quasi niuna distinzione d'idee; poca capacità di paragonare, niuna astrazione, poco giudizio, e molto scarso raziocinio. Dunque si conchiuda, che senza i segni arbitrarj non si farebbe alcun progresso nelle cognizioni, anzi non vi sarebbe nome di scienza.

§ 50. *Il significato delle Parole, è perfettamente arbitrario.*

L'idee che si eccitano per mezzo delle parole non dipendono da alcun legame naturale che passi fra loro, ma è parto del puro arbitrio dell'uomo; che val quanto dire esser il significato delle parole perfettamente arbitrario.

Questa è una verità così evidente che sembra non aver bisogno di prova. La stessa idea è diversamente espressa presso varie nazioni: anzi in una stessa nazione la medesima idea ha varj nomi: que' vocaboli che presso gli antichi erano in vigore, non sono di alcun uso presso di noi (1). Che se le parole fossero naturalmente legate all'idee, si parlerebbe da tutti lo stesso linguaggio, e si risparmierebbe la pena d'apprendere le lingue straniere, e soprattutto la latina, ch'è di tant'ostacolo al progresso delle cognizioni.

§ 51. *Idee accessorie delle Parole.*

Alle volte avviene, che una stessa parola esprime oltre l'idea principale che dall'uso vi è annessa, ancora altre idee le quali si dicono *accessorie;* e che nascono da un certo sopracciglio, dal tuono della voce, o da movimenti del corpo co' quali accompagniamo le parole. Così, nel dire ad uno, *Voi mentite*, non solamente dinotiamo, che non dice il vero, ma da una certa maniera colla quale pronunciamo

(1) Multa renascentur quae jam cecidere, cadentque
Quae nunc sunt in honore vocabula, si volet usus,
Quem penes arbitrium est, et jus et norma loquendi.
ORAZ., *Art. poet.*

simili parole gli arrechiamo un'ingiuria. Da queste idee accessorie derivano molte parole offensive e turpi; giacchè niuna parola contiene naturalmente sotto di sè idea alcuna criminosa, purchè si profferisca colla dovuta decenza

§ 52. *Necessità delle Particelle per esprimere ed unire l'Idee tra loro.*

Oltre le parole che servono ad esprimere l'idee, vi sono ancora altre voci, delle quali ci serviamo per unire l'idee tra loro, ed esprimere la varia maniera colla quale siamo colpiti dagli oggetti. Col di loro mezzo formiamo il discorso, e gli diamo quel senso e quell'energia che da noi si desidera, per far entrare nella mente altrui i nostri pensieri, e sentimenti. Queste voci son dette *particelle*, e da Grammatici son disegnate col nome di *avverbj*, *preposizioni*, *interiezioni*, *congiunzioni*, *ecc.* Tali sono, per esempio; *ma*, *così*, *ancora*, *intanto*, *certamente*, *giacchè*, *perchè*, *non*, *ecc.*; come ancora gli *articoli*, *i segnacasi*, *ecc.* Delle quali particelle bisogna ben comprenderne la forza, ed il significato, per poterle applicare con proprietà; giacchè dalla loro giusta applicazione dipende la bellezza dello stile e l'intelligenza del discorso; dove

che se si sbaglia nell'applicazione di simili voci, s'imbarazza colui il quale ascolta o legge. Ed ecco perchè queste parole, che da loro stesse non sono effettivamente il nome di alcune idee, sono di un uso sì costante, ed indispensabile nella lingua, e servono tanto agli uomini per ben esprimersi.

§ 53. *Il numero delle Parole è proporzionato a quello dell'Idee.*

Se le parole sono segni dell'idee, ne segue, che dov'è maggiore il numero dell'idee, lo dev'essere ancora quello delle parole. E poichè l'idee si moltiplicano a misura che si ha occasione di percepire più oggetti (§ 25), ne avviene, che le nazioni dotte e commercianti, fra le quali il numero dell'idee sempre si avanza, perchè si percepiscano più oggetti, sono più ricche di vocaboli, che un'altra nazione ignorante e povera. La nazione Ebrea, non ostante che vantasse un'antichità più rimota della Greca, ed avesse potuto arricchire il suo linguaggio per mezzo della lingua degli Egizj, fra quali dimorò lungo tempo; pure, perchè sempre ignorante, povera ed oscura, il di lei linguaggio era tanto inferiore nel numero delle voci a quello della Grecia, per quanto questa sopravanzava la prima nelle scienze, nel commercio, e nello splendore.

§ 54. *Come si può aumentare il Linguaggio.*

Or il linguaggio si può aumentare, o creando nuove voci per esprimere nuove idee, o con adottare (ciò che più d'ordinario avviene) le parole d'una lingua morta, e quindi adattarle al proprio idioma. La nostra lingua Italiana deve la massima parte della sua fecondità alla latina, della quale è figlia, ed alla quale potrebbe ricorrere nell'occorrenze; e se mai questa venisse a mancare di qualche voce, si avvalerebbe della Greca, ch'è madre, ed è più copiosa della Latina. Tra le lingue occidentali, quella che dopo l'Italiana è più tenuta, per la copia delle voci, alla Latina si è la lingua Francese. Si trovano in questa molti vocaboli, ne' quali si osserva il pretto latinismo, ed in alcuni anche il grecismo. La voce francese, per esempio, *cuivre* che significa *rame*, è il *cuprum* de' Latini; *phiole* la *caraffa* corrisponde alla voce latina *phiala; papier* la carta è *papyrus*, *rume* il catarro vien dal greco ρευμα *reuma*, il il verbo *est* de' Latini è intatto nell'idioma francese, *etc.* La stessa osservazione potrebbe farsi circa molt'altre voci sì francesi, come ancora di altre lingue occidentali, che più o meno partecipano della latina, o di altra lingua, secondo han portato le vicende, e le ri-

voluzioni. Trattandosi però di esprimere nuove idee per mezzo di nuove voci, adottate o inventate, queste non si devono stabilire a capriccio, ma devono procedere con le regole, che non è questo il luogo da assegnare. Basta sapere, che *nova verba non sine quodam periculo fingimus;* come avverte *Quintiliano*, Lib. I, cap. V.

LIBRO SECONDO

DEL GIUDIZIO.

Dopo che l'anima ha percepite l'idee, comincia a poco a poco ad osservarne i varj aspetti sotto de' quali possono esser considerate. Ed a misura che si avanza in queste osservazioni, va paragonando l'idee per iscovrire i rapporti di convenienza o ripugnanza che hanno tra loro, o cogli oggetti che rappresentano. Or quest'operazione, che dicesi *Giudizio*, siccome è il secondo passo della nostra mente per avanzarsi nelle cognizioni, così formerà il soggetto di questo secondo Libro.

CAPO PRIMO

DEL GIUDIZIO E DELLA PROPOSIZIONE.

§ 55. *In che consiste il Giudizio.*

Allora quando paragoniamo le nostre idee, e veniamo a scorgere che queste convengono tra loro per quegli aspetti sotto de' quali son considerate, noi le uniamo per mezzo della pa-

rola *è*, e questo dicesi *affermare:* se poi ci accorgiamo esser l'idee tra loro discordanti, le separiamo, e ci esprimiamo colla voce *non è;* lo che si chiama *negare*. In questa doppia operazione consiste il *Giudizio* (§ 18); col quale dinotiamo l'impressione che gli oggetti han fatta su di noi, e diciamo quel che n'abbiamo sentito. Percepisce l'anima l'idea della *neve*, e della *bianchezza*, e la coscienza che ne ha, le fa conoscere queste due idee convenienti tra loro; onde le unisce, ed afferma con dire tra sè *la neve è bianca*: al contrario osserva che all'idea della stessa neve non compete quella della *nerezza*, le separa dunque, e negando, dice *la neve non è nera*. Il giudizio dunque è il paragone che si fa dell'idee, per iscoprirne la convenienza o la ripugnanza.

§ 56. *Che cosa è Proposizione.*

Siccome per esprimere e manifestare un'idea abbiamo bisogno d'una parola, così per esprimere e manifestare un giudizio, nel quale si contengono due idee, vi bisognano due parole ma perchè in questo si afferma, o si nega per mezzo del verbo *è*, o *non è*, così vi deve intervenire il verbo *essere* o altro equivalente. Or l'unione delle parole che servono ad esprimere il giudizio, si chiama *proposizione*. Nel-

l'esempio addotto nel § precedente, l'anima ha percepita l'idea della neve e della bianchezza, ed ha osservato, che la bianchezza conviene alla neve: questo e stato un giudizio: ha espresso questo suo giudizio col dire *la neve è bianca*; e quest'espressione è stata una proposizione. Quindi è, che Locke (1) chiama il giudizio, formato dall'anima nell'intelletto, *proposizione mentale*; l'unione delle parole che l'esprimono *proposizione verbale* o *enunciazione*.

§ 57. *Termini della Proposizione.*

L'idee, delle quali è composto il giudizio come anche il verbo che le unisce o separa, vengon disegnate da Logici con nome particolare. Quell'idea dunque, della quale si afferma o si nega qualche cosa, chiamasi *soggetto* della proposizione; quella che si afferma o si nega, si dice *predicato* o *attributo*; il verbo il quale unisce o separa l'idee vien chiamato *nesso* o *legame*. In questa proposizione la *neve è bianca*; la *neve*, della quale si afferma la bianchezza, è il soggetto, *bianca*, che si dice competere alla neve, è il predicato; il verbo *è*, o *non è*, che unisce o separa il soggetto dal predicato, si dice nesso. Il soggetto,

(1) Lib. IV, cap. V, § 8.

e 'l predicato si chiamano con nome comune *termini* della proposizione.

§ 58. *Proposizione troncata,*

Non sempre in una proposizione si esprimono i termini, o il verbo, ma si tralascia alcuno di loro con venirvi sottinteso. Così, in questa proposizione *Cesare vinse* manca il predicato, avendosi dovuto dire *Cesare fu vincitore*; può tacersi il soggetto con dire *fu vincitore*, cioè *Cesare fu vincitore*; si può tralasciare il verbo, come in questa proposizione *tu uom da niente*... cioè *tu che sei uom da niente*. Alle volte il solo verbo forma un'intera proposizione, come *tuona*, *lampeggia*, cioè *il cielo è tonante, il cielo è lampeggiante*. Le proposizioni troncate sono indispensabili pel discorso, il quale, in altro caso, diverrebbe prolisso, nojoso, ed impraticabile.

CAPO II.

DELLE VARIE SPECIE DI PROPOSIZIONI.

§ 59. *Proposizione affermante o negante.*

Sogliono enumerarsi molte specie di proposizioni, ma noi qui rapporteremo soltanto le

principali; essendo la maggior parte piuttosto speculazioni poco utili in pratica. Quella proposizione dunque, nella quale si asserisce, che il predicato convenga al soggetto, si chiama *affermante*; come *l'uomo è mortale*, *la virtù è amabile*. Se poi il predicato si separa dal soggetto, e si esprime che non gli competa, la proposizione si dice *negante*, come, *l'anima non è mortale*; *il vizio non è amabile*.

§ 60. *Proposizione vera o falsa.*

Ogni proposizione, affermante, o negante che sia, sarà *vera*, se il predicato convenga, o ripugni al soggetto; dove che sarà *falsa*, se la convenienza, o ripugnanza, asserita nella proposizione, non è conforme alla realità de' rapporti che passano fra l'idee. Così, *la neve è bianca*, *l'avaro non è beato* sono proposizioni amendue vere; perchè nella prima la bianchezza realmente conviene alla neve, e nella seconda la beatitudine ripugna all'esser di avaro. Ma se dico *la terra è più grande del sole*; *la luna non è corpo opaco*, le proposizioni son false, essendo la terra più piccola del sole, e la luna corpo opaco.

§ 61. *Proposizione semplice, composta e complessa.*

La proposizione che ha un sol soggetto, ed un sol predicato dicesi *semplice*, come *l'oro è molto grave*. Ma se una proposizione contiene più soggetti, o più predicati si chiama *composta*. Così, *il bene, e 'l male; la miseria e le ricchezze; la vita e la morte, provengono da Dio;* o pure *Iddio è onnipotente, immenso, immortale, infinito*, ecc.; sono proposizioni composte, perchè esprimono tanti giudizj, o tante proposizioni quanti sono i soggetti, o i predicati in esse contenuti. Si chiama poi una proposizione *complessa* quando al soggetto, o al predicato si accoppia una o più proposizioni che si dicono *incidenti*: come *l' uomo, il quale è un' essere intelligente, deve amare Dio, ch' è suo creatore;* la proposizione, *il quale è un' essere intelligente* è l' incidente, unita al soggetto *uomo, ch' è suo creatore*, è un' altra incidente annessa al predicato *Dio*. Si scorge dunque che la proposizione complessa è differente dalla composta.

§ 62. *Come si vuol giudicare delle Proposizioni incidenti.*

La proposizione incidente può servire o semplicemente a sviluppare l'idea del soggetto, o del predicato: che val quanto dire, espone qualche proprietà dell'uno o dell'altro: o è talmente legata all'un dei due, che la verità o falsità della proposizione principale dipende dall'unione degl'incidenti. Nel primo caso, anche tolta l'incidente, la proposizione principale resta vera; ma nel secondo caso la proposizione principale è indivisibile dall'incidente. Così, nell'esempio addotto, perchè l'incidente, *il quale è un essere intelligente*, è uno sviluppo del soggetto *uomo*, e l'altra incidente, *ch'è suo creatore*, sviluppa l'idea del predicato *Dio*: anche tolte di mezzo tali incidenti, resta vera la proposizione principale, cioè: *l'uomo deve amare Dio.* Ma se dico: *l'uomo, il quale osserva i Divini precetti, sarà salvo*, l'incidente, *il quale osserva i Divini precetti* determina sì fattamente il soggetto uomo, che questo, non potendo esser preso in tutta la sua estensione, si asserisce che non ogn'uomo sarà salvo, ma soltanto quello che osserva i Divini precetti: ond'è che troncando la proposizione incidente, la prin-

cipale da vera diventa falsa. Bisogna dunque ben distinguere la proposizione principale dall' incidente; sì perchè chi scrive, o parla sarà interessato per l' una, e non per l' altra; come ancora per vedere se la proposizione incidente è parte essenziale, o pure semplice sviluppo de' termini; lo che sebbene possa rilevarsi dal senso dell' autore, nondimeno la regola generale più sicura si è, che allora la proposizione incidente è parte essenziale quando senza di lei, il soggetto e'l predicato non convengono tra di loro.

§ 63. *Proposizione condizionale.*

La proposizione condizionale è composta di due proposizioni congiunte tra loro per mezzo della particella condizionale *se*, o d' altra maniera equivalente, delle quali la prima si chiama *antecedente*, la seconda *conseguente*. Così, *se è avaro è infelice, se è uomo virtuoso è felice: se è avaro, e se è uomo virtuoso* sono antecedenti: le proposizioni conseguenti sono *è infelice ed è felice*. La verità delle proposizioni condizionali dipende dalla vicendevol connessione che le parti hanno tra loro. Così, perchè l' infelicità va unita coll' avarizia, e la felicità con la virtù, le proposizioni sono state vere: se manca questa necessaria connessione, la pro-

posizione può esser falsa, come sarebbe questa: *se è avaro saprà danzare*: la qual proposizione può esser falsa, non essendovi necessario rapporto tra l'esser di avaro, e 'l saper danzare; sarebbe però vera se si dicesse: *se è ballerino saprà danzare*.

§ 64. *Proposizione discreta.*

Allorchè una proposizione è composta di due proposizioni, delle quali una sia affermante, l'altra negante, e che abbiano lo stesso soggetto, e diversi predicati, o lo stesso predicato, e diversi soggetti, si chiama *discreta*, o *divisa*. Così, *le ricchezze, non la virtù son soggette alle vicende della fortuna*: in questa proposizione si contengono due proposizioni, l'una affermante, l'altra negante; cioè: *le ricchezze son soggette alle vicende della fortuna* è l'affermante; la negante è questa: *la virtù non è soggetta alle vicende della fortuna*: qui sono due soggetti ed un sol predicato. Così Orazio: *Coelum, non animum mutant, qui trans mare currunt*; cioè: *qui currunt trans mare mutant coelum*: *qui currunt trans mare non mutant animum*: vi è un sol soggetto, e due predicati.

§ 65. *Proposizione esclusiva.*

Una proposizione si dice *esclusiva* quando si afferma, che un predicato convenga ad un sol soggetto, o che un soggetto contiene un sol predicato. Così: *Dio soltanto è onnipotente* è proposizione esclusiva, ove si esclude ogni soggetto a cui competa l'onnipotenza, fuorchè Dio; *la linea è solamente lunga*, qui si esclude ogni predicato dalla linea a riserba della lunghezza. Le proposizioni esclusive, o che escludano il soggetto, o il predicato, spesso sono soggette a falsità, essendo molto malagevole a conoscere tutti i soggetti che si escludono, o tutte le proprietà che possano competere ad un soggetto. La proposizione esclusiva dunque dev'esser ponderata prima di enunciarla, fuorchè nel caso ove si percepisce evidentemente la connessione esclusiva del predicato col soggetto; come nell'esempio addotto: *Dio soltanto è onnipotente* è proposizione non soggetta a dubbio alcuno.

§ 66. *Proposizione universale, particolare e singolare.*

Il soggetto d'una proposizione può essere universale, particolare o singolare. Or da que-

sta varia estensione del soggetto ne segue, che una proposizione *è universale*, *particolare*, *o singolare*. *Tutti gli uomini sono mortali*, proposizione universale, perchè universale è il soggetto *tutti gli uomini*; *qualche uomo è dotto*, proposizione particolare, essendo il soggetto *qualch' uomo* particolare come parte di tutti gli uomini; ma se dico *Giulio Cesare fu valoroso*, questa proposizione è singolare perchè dinota esser il soggetto un solo. La differenza dunque che passa tra la proposizione particolare e singolare si è, che nella prima il soggetto è indeterminato, nella seconda è determinato. La proposizione poi universale è *metafisica*, o *morale*: l'universalità metafisica non ammette eccezione alcuna; la morale ammette qualch' eccezione. Così, avendo detto *tutti gli uomini sono mortali*, è questa una proposizione universale metafisica, non essendovi alcun uomo che vada esente dalla morte; ma se dico: *tutti gli antichi soldati Romani furono valorosi* sarà una proposizione moralmente vera, giacchè vi potevano essere de' soldati vigliacchi. Le proposizioni universali possono essere tanto affermative che negative.

§ 67. *Proposizioni contrarie , contraddittorie e sub-contrarie.*

Se due proposizioni hanno il medesimo soggetto , e lo stesso predicato , ma che una sia affermante, l'altra negante, si dicono *opposte*. Ma siccome queste proposizioni opposte possono essere di differente natura, così le proposizioni hanno diversi nomi. Se amendue siano generali, o singolari si chiamano *contrarie*, come *ogn' uomo è vivente*, *niun' uomo è vivente*, *Nerone fu un mostro di crudeltà*, *Nerone non fu un mostro di crudeltà*. Se una è generale, l'altra particolare si dicono *contraddittorie*; come *ogni corpo è grave*, *qualche corpo non è grave*. Se ambedue sono particolari si chiamano *sub-contrarie*, come *un corpo è esteso*, *un corpo non è esteso*. Si avverta, che le due proposizioni contrarie se sono generali, e l'attributo non competa necessariamente al soggetto, ma accidentalmente, sono false, come *ogn' uomo è dotto* , *niun uomo è dotto*. Nelle proposizioni poi contraddittorie la generale sarà falsa, e la particolare può esser vera, come *ogni corpo è duro* è falso, *qualche corpo non è duro* è vero. Le subcontrarie finalmente possono essere ambedue vere, o ambedue false, come *qualche giudice vende*

la giustizia, *qualche giudice non vende la giustizia:* sì l'una che l'altra può esser vera e falsa. Dunque la vera opposizione ritrovasi fra le proposizioni universali, o singolari, ma nel primo caso che l'attributo è essenziale al soggetto.

§ 68. *Proposizione conversa.*

Una proposizione si dice *conversa* di un'altra qualora il soggetto della prima passa in predicato, e il predicato in soggetto della seconda, in modo però che la proposizione rimanga vera come prima. Così, *ogni triangolo equilatero è equiangolo*, la cui conversa è questa, ed *ogni triangolo equiangolo è equilatero: ogni uomo è animale ragionevole ed ogni animale ragionevole è uomo.* Affinchè una proposizione possa divenir conversa bisogna che l'idea del soggetto contenga interamente quella del predicato; ond'è, che se ne contiene una parte, la proposizione non può diventar conversa, e facendosi sarà falsa. Così, perchè chi dice *uomo*, dice *animale ragionevole;* e chi dice *animale ragionevole*, dice *uomo:* la proposizione conversa è stata vera: ma se si dice *ogni corpo è sostanza*, non può dirsi *ogni sostanza è corpo;* giacchè il predicato *sostanza* essendo più generale del soggetto *corpo*, questo è parte di quello. E

ciò sia detto delle proposizioni affermative, perchè le negative possono sempre divenir converse purchè il soggetto e 'l predicato siano ambidue sostantivi. Così, se dico *niun uomo è pietra*, posso dire colla stessa verità *niuna pietra è uomo*.

CAPO III.

DELLE CAGIONI DEGLI ERRORI CHE SI COMMETTONO NEL GIUDICARE.

§ 69. *Come l'Uomo può errare.*

Nel rapporto che si fa di un'idea ad un'altra, allorchè tra loro si paragonano per formare il giudizio, spesso avviene che si afferma dove si dovrebbe negare, e si nega dove si dovrebbe affermare. Quindi nascono tanti errori, e falsi giudizj, che si oppongono alla ricerca, e scoperta della verità. L'uomo molto più si querela, che cerca emendarsi de' suoi errori; anzi non manca egli stesso di metter sovente degli ostacoli, e chiuder gli occhi, per così dire, al lume della verità, dal quale viene colpito; quando che tutta la di lui industria e diligenza dovrebb'essere di rintracciar le cagioni de' suoi falsi giudizj per potersene emendare. Nel presente Capitolo si procurerà di

esporre brevemente le principali sorgenti degli errori giacchè sarebbe un'opera impossibile volerle enumerare tutte, essendo tante, e sì complicate, quanto varj e complicati sono i temperamenti, le passioni, l'idee, ed il pensare degli uomini.

§ 70. *Come i sensi ci possono ingannare.*

Siccome i sensi sono la prima sorgente delle nostre idee (§ 4), così vengono riputati la prima cagione degli errori. Da alcuni si è troppo declamato contro di loro, e si sono stimati colpevoli più del dovere. Affinchè dunque si comprenda come i sensi ci possono ingannare, bisogna distinguere tre cose in ogni sensazione: I. La percezione dell'oggetto, che noi abbiamo per mezzo de' sensi; ed in questa non vi è errore, nè oscurità, nè confusione. II. Il rapporto che si fa dell'idea a qualche oggetto fuori di noi; ed in questo nemmeno vi è errore. III. Il giudizio formato dall'anima, che l'idea realmente competa all'oggetto, e sia tale quale per mezzo de' sensi si è percepita; e questo giudizio può esser fallace. Così l'anima per mezzo della vista percepisce l'idea del sole sotto la forma di un cerchio, il di cui diametro non oltrepassa un piede; quindi riferisce al sole quest'idea in tal maniera percepita: nel

primo e nel secondo caso non vi è errore: ma se giudica, che quest'idea nel sole così percepita realmente gli competa, e dica *il sole ha la forma di un cerchio, il di cui diametro non oltrepassa un piede*, questo giudizio formato a tal modo sarà falso. Dunque l'errore consiste nel giudizio portato dall'anima, che l'idea dell'oggetto percepito sia tale quale per mezzo de' sensi l'ha ricevuta. Oltre che, siccome l'inganno suppone l'intelligenza, così il senso, ch'è un essere materiale, non può ingannare; e perciò bisogna dire che l'inganno, e quindi l'errore, risiede nel giudizio formato dall'anima, la quale si rapporta ciecamente alla testimonianza del senso.

§ 71. *Errori cagionati dall'educazione.*

Ognuno nasce nell'ignoranza, dalla quale non esce se non per gradi. Ma da chi si ricevono i primi ammaestramenti? Ordinariamente l'educazione de' primi anni si commette alla cura di qualche femminuccia ignorante, che, avendo la mente ingombra di mille pregiudizj, non manca di comunicarli al suo fanciullo come tante verità dimostrate. Quindi quella falsa, ed irregolare associazione d'idee, onde si unisce alle tenebre l'idea di timore; quella d'amore, d'odio o d'altro affetto si lega ad al-

cuni oggetti che da sè stesi saranno indifferenti, o almeno non hanno alcun rapporto con quell'idee alle quali si sono attaccate. Passa in progresso sotto la direzione di qualch'educatore o maestro; e questo se è uomo illuminato e savio, ed abbia cura e volontà di ben istruire il suo allievo, si può sperare qualche cosa di buono; ma se ha la disgrazia d'incontrare un ignorante, malvagio o impostore, non solamente si fissa vieppiù negli errori già ricevuti; ma a questi n'accoppia degli altri più perniciosi: i casi non sono rari. A questo stesso principio di educazione si possono ridurre tutti quegli errori, de' quali c'imbeviamo a poco a poco per la conversazione di quelle persone per lo più ignoranti, che o per necessità, o per accidente siam portati a trattare.

CAPO IV.

DEGLI ERRORI CAGIONATI DALLE PASSIONI.

§ 72. *Come le passioni inducono l'uomo nell'errore.*

Appena l'uomo entra in età, nella quale la ragione alquanto sviluppata gli permetterebbe di formare qualche giudizio retto, che le passioni, cominciando a prender piede, annebbiano

il lume dell'intelletto; e se non vengon regolate da una ragione più che soda, e ben formata, generano un immenso numero di falsi giudizj, in guisa che si può assicurare, che la massima parte degli errori son cagionati dalle passioni mal regolate; e ciò tanto a cagione del lor proprio potere, quanto di quello che hanno relativamente ai diversi temperamenti formati dalla natura, dal clima, da' cibi, o da un'educazione troppo molle o austera, e da altre cagioni molto complicate.

§ 73. *Dal timore, dal sospetto, dalla diffidenza, dalla malignità o bontà di cuore.*

In primo luogo il timore, compagno per lo più indivisibile della debolezza, spesso ci fa supporre de' pericoli ove son ombre. Dal timore vien generato il sospetto e la diffidenza, che ci fanno formare tanti giudizj temerarj che hanno soltanto un'esistenza chimerica. Questi giudizj possono ancora derivare dalla malignità di cuore, la quale ordinariamente fa supporre negli altri quel carattere di cui è dotato l'uomo maligno. Al contrario la soverchia bontà di cuore interpetra tutto in buona parte, e facendoci formare giudizj spesso vantaggiosi, volentieri c'inviluppa tra i raggiri e l'insidie de' birboni, che sempre formano il numero

maggiore. Sicchè tanto la malignità, quanto la soverchia bontà dell'animo cagionano molti errori, e spesso gravissimi.

§ 74. *Dalla Gelosia.*

La gelosia, figlia del timore insieme, e dell'amore, quanti errori e sconcerti non ha cagionati, e cagiona tutto giorno? Questa non lascia quasi mai luogo alla ragione; fa rompere i legami più sacrosanti del sangue e dell'amicizia; tesse un densissimo velo avanti gli occhi della mente, e fa correre a briglia sciolta verso il precipizio chiunque è invasato dal di lei furore. È questa una passione mostruosa che risulta dal concorso di più passioni, che formando un orribil misto di fuoco e di gelo, genera un martirio il più doloroso nello spirito dell'uomo.

§ 75. *Dall'Amor soverchio verso gli altri, e dall'Amor proprio.*

L'amor soverchio verso gli altri caratterizza come virtù i vizj dell'oggetto amato; fa creder lecito qualunque mezzo, e permessa qualunque azione che conferisce al piacere ed al vantaggio della persona che si ama. Il soverchio amor proprio fa creder giusto, buono e bello tutto

Digitized by Google

quel che nasce da noi, nè ci lascia correggere de' nostri errori, perchè supponiamo fare un torto al proprio merito. Dall'amor proprio deriva la superbia e 'l disprezzo degli altri; giudicando il superbo sempre male di chiunque non si uniforma alla sua maniera di operare e pensare, per quanto erronea e strana sia la sua condotta. Dallo stesso dipende ancora la disordinata ambizione, per la quale l'ambizioso si crede meritevole di qualunque onore; e perciò stima come permessa ogni azione la più turpe e viziosa, purchè conduca al conseguimento del suo fine.

§ 76. *Dall'Interesse personale.*

Dalla stessa sorgente del soverchio amor proprio deriva l'interesse personale. Questo, allorchè si stabilisce come primo motore di tutte le azioni, e come centro verso il quale si dirigono tutte le linee, tende direttamente alla distruzione della società: si ama, si odia, e cambiasi condotta secondo che torna conto al proprio interesse; vien riputata lecita ed onesta la rovina di chiunque si conosce poter esser di ostacolo a proprj vantaggi.

§ 77. *Dall'Ira.*

L'ira forma dell'uomo un pazzo furioso, che oscurandogli ogni lume d'intelletto non gli fa distinguere i veri aspetti, forme e relazioni delle cose; fa di tutto una confusione mostruosa, ci rende incapaci di riflessione, ed inabili a formare giudizj retti; onde spesso, trasportati dallo sdegno, urtiamo in errori perniciosi, de' quali tardi poi ci pentiamo.

§ 78. *Dall'Odio.*

L'Odio spande sempre del veleno, e della maldicenza sulle azioni le più innocenti dell'oggetto odiato, e spesso ci fa essere in contraddizione con noi stessi, vituperando quel che si lodò una volta, cercando pretesti per giustificare la propria volubilità; senza mai confessare, che la passione detta gli strani e falsi giudizj che si formano. Dall'odio nasce il desiderio della vendetta; onde per soddisfarla si tentano tutti i mezzi possibili, che possano procurare la distruzione, o almeno l'infelicità della persona odiata.

§ 79. *Dal Desiderio e dalla Speranza.*

Il desiderio e la speranza non ci deludono, ed ingannano meno dell'altre passioni. Queste due, allorchè sono troppo vive, ci dipingono le cose diversamente da quel che sono in realtà. Tutto ciò che da noi si desidera, o si spera con troppo ardore sembra piano e facile ad ottenersi; così che, senza badare agli ostacoli che possono attraversare il conseguimento della cosa desiderata, qualunque minimo segno il quale da sè sarà indifferente, o al più avrà lontanissimo rapporto col nostro desiderio e colla speranza, volentieri vien creduto immediata e necessaria cagione che debba portar dietro di sè il compimento de' nostri voti. A buon conto in queste due passioni i giudizj non vengon regolati sul vero aspetto delle cose, ma dall'immaginazione alterata. Quindi è che *quod volumus facile credimus.*

§ 80. *Dalla Maraviglia.*

La maraviglia, la quale nasce dall'ignoranza, e dalla novità, ferisce vivamente l'immaginazione, e con ciò altera la realtà degli oggetti. Una beltà o bruttezza alquanto straordinaria sembrerà una Venere o una Megera ad un uomo colpito dalla maraviglia. Ed è tanto vero,

che dalla soverchia maraviglia nascono de' falsi giudizj, che se riveggasi di nuovo a sangue freddo quel medesimo oggetto il quale destò una volta la nostra ammirazione, non si troverà così sorprendente nel suo genere quanto sembrò al primo aspetto, purchè altra passione non sopraggiunga, la quale mantenga nel suo vigore, o renda più viva l'impressione primiera. Ma non occorre prolungarci di vantaggio nell'esporre gli errori cagionati dalle passioni, essendo questa una scuola, nella quale ciascuno si può istruir da sè stesso.

CAPO V.

DEGLI ERRORI CAGIONATI DALL'IMPERFEZIONE DELLE FACOLTÀ DELL'ANIMA.

§ 81. *Dalla Debolezza della Ragione.*

Un'altra sorgente non meno feconda di errori si è l'imperfezione delle facoltà dell'anima: ed in primo luogo la fiacchezza della mente, e la debolezza nel ragionare. Molte verità non si possono conseguire senza molta fatica e lungo filo di raziocinj, ove si richiede una ragione ben formata e soda, la quale dev'essere ajutata da un'attenzione indefessa, da una memoria pronta e tenace, da una chiara distin-

zione d'idee, ed, in una parola, da tutte quelle operazioni dell'anima, delle quali si è parlato nel Cap. I e II del Lib. I: e queste doti e vantaggi spesso mancando, agevolmente si formano de' falsi giudizj.

§ 82. *Dalla Mancanza di riflessione.*

Se alla natural debolezza della ragione si accoppia la mancanza di riflessione, non possiamo fare ameno di non cadere in grossolani e perniciosi errori, e tenere come assiomi i più patenti assurdi. Dal difetto di riflessione per l'appunto deriva, che riputiamo verità dimostrate tutti quei falsi giudizj, che, cominciando dall'infanzia, si sono tratto tratto acquistati; i quali, corroborati da una mal regolata educazione, e per lo lungo uso avendo fissate profonde radici nella mente, non ci diamo la pena di chiamargli ad esame per iscoprirne la falsità. Quindi gli spacciamo, e comunichiamo agli altri come tante verità; ed il più delle volte ne formiamo la norma delle nostre operazioni. E spesso siamo talmente intestati di alcune false opinioni, che quando anche ci si portano delle ragioni le più convincenti in contrario, non siamo disposti a riceverne le prove, e ricrederci della falsità de' principj adottati; e nel caso che ci vediamo stretti dalla forza

degli argomenti, crediamo eluderla, e ne sospendiamo l'assenso, sul fondamento che s'ignora la forza degli argomenti della propria opinione. Al contrario riceviamo come oracoli gli errori più grossolani, e le più patenti assurdità, purchè si accordino co' nostri principj favoriti. Sono infiniti gli esempj, particolarmente presso le differenti religioni, che dividono il genere umano. Un Maomettano, che ha succhiato, per così dire, col latte la dottrina del falso Profeta, non si ricrederà de' suoi errori, per quanto se ne dimostri l'assurdità per mezzo di sode e reali ragioni.

§ 83. *Della Precipitazione de' giudizj.*

Parimente dalla mancanza di riflessione dipende la precipitazione de' giudizj, sorgente feconda d'infiniti errori. I giudizj si dicono precipitati, qualora, senza esaminare i veri aspetti, e rapporti dell'idee, si afferma, o si nega, e non si riflette se vi sia ragione d'affermare o negare. Se l'uomo si prendesse la pena d'investigare le cagioni di tanti errori, ne' quali tuttogiorno s'incorre, troverebbe che la massima di loro parte deriva da' giudizj precipitati. Nè le passioni c'ingannano altrimenti, e ci trascinano in moltissimi passi falsi, se non colla precipitazione de' giudizj da esse cagionata.

§ 84. *Dall'Autorità.*

Dallo stesso difetto di riflessione avviene, che stimiamo come oracoli l'opinioni d'alcune persone di credito; in guisa che, sentendoci oppressi dal peso della loro autorità, abbassiamo il capo, e, senza esaminare nè riflettere su quali pruove son fondate le loro assertive, crediamo temerità e stoltezza il dubitarne per un momento. La risposta, che un seguace d'Aristotile diede a colui il quale gli faceva toccar con mano l'origine de' nervi procedenti dal cerebro, e non dal cuore, fu, ch'egli così confesserebbe, se Aristotile non avesse scritto il contrario. Sì grande era il rispetto che questo vil servo avea per l'autorità del suo Aristotile, che volle piuttosto chiuder volontariamente gli occhi al lume della verità, anzichè scuoter per un poco l'indegno giogo sotto il quale giaceva. Quindi ne deriva, che situando i sentimenti di tali persone autorevoli sul piede di principj fissi, e dimostrati, ne formiamo la base de' nostri ragionamenti e cognizioni, onde ne tiriamo delle conseguenze: ma quali conseguenze si potranno dedurre, se i principj sono falsi?

§ 85. *Dalla Novità.*

L'amore della novità, anche per mancanza di riflessione, partorisce non pochi errori. Questa ferisce la fantasia, eccita la maraviglia, e ci fa ammirare com'estatici la rarità e la bellezza di un sistema; e, senza dar luogo ad alcun esame nè riflessione per pesare la forza delle ragioni sulle quali è stabilito, spesso si adotta come tesi quel che appena meriterebbe il nome d'ipotesi. Non si nega, che alcune ipotesi in progresso son divenute tesi, allorchè per mezzo di ripetute esperienze si son trovate conformi alla realtà delle cose, e con ciò si è portato del gran vantaggio all'umane cognizioni: ma l'abuso non lascia di degenerare in temerità.

§ 86. *Dalla Vanità di volere saper tutto.*

Che diremo di coloro, i quali hanno il prurito e la vanità di voler sapere, e dar conto di tutto? *Par che sia una risorsa della nostra curiosità*, dice il signor di Condillac, il *conoscere almeno oscuramente e confusamente.* Ma dove l'idee sono oscure e confuse, i veri aspetti delle cose o non si veggono affatto, o

in picciola parte; e per conseguenza non potendosi scorgere i veri rapporti, i paragoni saranno erronei, ed i giudizj falsi. Molti sono invasati da uno spirito enciclopedico, e credendo aver conseguito il possesso d'una cognizione universale, vogliono giudicar di tutto per dritto e per rovescio, e poco si curano de' loro spropositi purchè parlino. Tutto dipende da mancanza di riflessione; giacchè se si riflettesse, che non tutti son fatti per tutto, e che non ogni sorte di scibile è conforme al talento, all'inclinazione, ed ai rapporti di ciascuno, si regolerebbe altrimenti la propria condotta. Inoltre l'esperienza fa vedere, che l'attenzione non si fissa su quegli studj, verso i quali non vi è nè rapporto, nè genio; e mancando l'attenzione, manca il legame dell'idee, e l'attenzioni dell'anima che da questo dipendono (§ 10 e seguenti); onde l'idee non si veggono pel loro vero aspetto, e quindi si giudica male.

§ 87. *Dall'Ignoranza delle cagioni di molti effetti.*

Non pochi falsi giudizj dipendono dall'ignoranza delle cagioni di varj fenomeni che si veggono accadere. Se ne' tempi d'ignoranza si fossero vedute trarre scintille da un corpo elet-

trizzato, si sarebbe stimata una stregoneria. Alle volte gli effetti, dell'esistenza de' quali non si può dubitare, si negano perchè se n'ignora la cagione: pessima maniera di giudicare. Se si volessero ammettere per veri solamente quegli effetti, de' quali è nota la cagione, molto poco si avanzerebbe nelle cognizioni. Sarebbe una stoltezza il negare la gravità ai corpi, il commercio tra l'anima, e 'l corpo, la comunicazione del moto di un corpo ad un altro, e simili altre verità, sul semplice fondamento, che non si sa come accadono simili fenomeni.

§ 88. *Dalla fiacchezza della memoria, e dall'incostanza della volontà.*

Molti errori son parimente cagionati in noi dalla fiacchezza dalla memoria, per la quale cancellandosi in tutto o in parte l'idee una volta acquistate, nè curandoci di rinnovarle, le conserviamo oscure, e come tali paragonandole, veniamo a formare de' falsi giudizj. Se a questa si aggiunge l'incostanza della volontà, cresce sempre più il numero degli errori; giacchè col non determinarci ad alcuna scienza in particolare, ma saltando da una cosa in un'altra, disprezziamo quel che una volta si cercò, e ripigliamo ciò che prima si era la-

sciato, sicchè essendo l'idee apprese per metà, e non formandosene mai chiare e distinte d'alcuna cosa, si fa di tutto una confusione mostruosa, onde nascono infiniti errori.

§ 89. *Dalla mancanza de' Mezzi d'acquistare le vere conoscenze.*

Un'altra cagione finalmente di molti giudizj falsi si è la mancanza de' mezzi, che ci potrebbero far ricredere degli errori già ricevuti, e garantirci da quelli ne' quali potremmo incorrere. Questo difetto si può ridurre in primo luogo alla privazione del comodo, e dell' opportunità, onde non possiamo fare alcune esperienze ed osservazioni che ci dovrebbero servire alla ricerca e scoperta della verità; o pure non siamo nello stato di conversare, e consultare quelle persone, le quali, avendo acquistata la vera conoscenza delle cose, ci potrebbero istruire. In secondo luogo, si può avere il comodo, e mancare del talento necessario ad acquistare quelle cognizioni, e quei mezzi, che ci potrebbero guidare al conseguimento del vero. In ultimo luogo, marciscono in una inescusabile ignoranza coloro che, provveduti di comodo e di talento, mancano di volontà. Un violento attaccamento al piacere, una negligenza generale, o pure un'avversione particolare per

lo studio, e la meditazione, gl'impedisce l'acquisto delle vere conoscenze, e li fa incorrere in mille perniciosi errori. Costoro, avendo un'idea bassa della loro anima, impiegano tutte le loro rendite alle provvisioni del corpo; e mentre con una folle prodigalità profondono tesori per fomentare il vizio, non si danno la pena d'impiegarne minima parte per procurarsi i mezzi d'acquistare le necessarie cognizioni. Quindi è, che sebbene essi riguardino il credito, il rispetto, la potenza, e l'autorità come gli appannaggi della loro nascita, e della loro fortuna, troveranno pertanto, che tutti questi vantaggi li verran tolti da persone di più bassa condizione, ma che li sono superiori in talenti. Questi son ciechi e schiavi nello stesso tempo: ciechi, perchè devono esser sempre guidati da coloro che veggono, o urteranno ne' precipizj; schiavi, perchè saranno sempre soggetti alle persone savie; tale essendo la misera condizione dell'ignorante d'essere perpetuamente servo il più vile. Non bisogna cercarne gli esempj molto lontano.

CAPO VI.

DELLE REGOLE, COLLE QUALI SI PUÒ RIMEDIARE ALL' ANZIDETTE CAGIONI DEGLI ERRORI.

§ 90. *Regola generale per emendarsi degli errori già ricevuti.*

Se tante, e sì varie sono le cagioni che c'inducono a formare de' falsi giudizj, e tanti gli ostacoli che si oppongono alla ricerca e scoverta della verità; che farà il filosofo per ricredersi degli errori già ricevuti, e garantirsi da quelli ne' quali potrà incorrere? La regola generale per emendarsi degli errori già contratti, e che deve tenersi da chiunque aspira alla vera conoscenza delle cose, si è di cominciare una nuova vita letteraria; col chiamare a rigoroso esame tutte l'idee per l'innanzi acquistate, e tener per vere solamente quelle cose, delle quali la verità sia stata dedotta da' principj evidenti ed indubitati. Quella ragione, la quale si è formata per mezzo d'idee puerili, e partorite da una cieca credenza, da un' educazione pregiudicata, e dal caso, non è altro che una farragine ed un ammasso mostruoso di errori. Bisogna dunque che sia purgata da tutt' i pregiudizj, e si applichi ad esaminare

accuratamente, e giudicare delle cose come realmente sono in sè stesse, e non già come esistono nell'immaginazione e nella mente pregiudicata. Se si osserva questa condotta si potranno ripromettersi i più felici risultati.

§ 91. *Regole particolari per evitare gli errori.*

Per evitare gli errori ne' quali si può incorrere, giova osservare le regole seguenti:

1.° Non si giudichi mai sulla semplice attestazione de' sensi, ma a questi si uniscano ripetute ed accurate osservazioni ed esperienze, le quali sieno regolate da una ragione spogliata da tutte le opinioni pregiudicate. Si faccia uso d'istromenti idonei ad avvalorare il ministero de' sensi, a tenore dalla differente distanza e grandezza degli oggetti dei quali si vuol giudicare.

2.° Allorchè si è dominato da qualche passione, che in preferenza della ragione detta il giudizio, questo si sospenda, e si rimetta a tempo più opportuno, ed a mente serena; si esamini la propria coscienza, e si consideri da solo a solo, se la ragione, o qualch' interesse segreto sia quello che determina l'intelletto ad una cosa piuttosto che ad un'altra: in tal maniera, rimossa la benda dagli occhi, si vedrà il precipizio verso il quale si correva.

3.° Non bisogna formar giudizio di quelle cose, delle quali si è ignorante; ma prima si devono acquistare i lumi necessarj per veder con chiarezza e distinzione il rapporto che passa fra l'idee delle quali si vuol giudicare. E se non si è in istato d'aquistare tali lumi, si consultino le persone perite in quella materia della quale si vuole formar giudizio.

4.° Se la ragione è debole si procuri di fortificarla con l'attenta ed indefessa lettura de' libri scritti con chiarezza, e con metodo, e che siano idonei a rinvigorirla. A tal effetto giova assaissimo lo studio della Logica, della Metafisica, della Fisica, e soprattutto delle Matematiche. Non solamente le forze corporee, ma ancora l'intellettuali acquistano forza e vigore con l'esercizio.

5.° Non si formi giudizio d'alcuna cosa, soprattutto se interessa, se non dopo essersi ben ponderato, e sottoposto ad una matura riflessione. Si esaminino l'idee da paragonarsi per tutti gli aspetti possibili, per osservarne i varj rapporti. A buon conto il giudizio non sia precipitato.

6.° Il filosofo non si appassioni mai talmente alla sua opinione, sicchè caratterizzi come errore tutto quel che si asserisce in contrario, ma l'unico di lui scopo sia la verità; onde, conoscendo la falsità del proprio sentimento, non

Google

si vergogni di confessarla. Lungi dunque da lui ogni spirito di partito, ed ogn' impegno piuttosto di vittoria sull' avversario, che della vera conoscenza; giacchè la vittoria nelle controversie letterarie è sempre dal canto della verità.

7.° Nel giudicare non si dipenda ciecamente dall' altrui autorità, purchè non sia Divina; ma il giudizio si esamini al lume della ragione, e si regoli sulla realtà delle cose. Ogni uomo, per quanto il di lui credito sia stabilito, può errare, e se può errare, potrà indurre anche gli altri in errore: onde bisogna essere *nullius addictus jurare in verba magistri.*

8.° Ciascuno si appigli a quella scienza, verso la quale è portato con maggior piacere, e ch'è più analoga alla forza del suo ingegno, perchè ivi l'attenzione si fisserà maggiormente. Non si abbraccino nello stesso tempo più cose, e particolarmente se sono tra loro disparate, ma si ami aver piuttosto poche idee chiare e distinte, che molte oscure e confuse. Non s'intraprendano a trattar materie che superano le forze del proprio talento, ma si abbia sempre avanti la mente quell' aureo precetto d'Orazio:

Sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam
Viribus; et versate diu, quid ferre recusent,
Quid valeant humeri: cui lecta potenter erit res,
Nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo
Art. poet.

9.° L'amore della novità sia moderato, e si regoli sempre sulla realtà delle cose; altrimenti non lascia di degenerare in temerità e fanatismo.

10.° Se di qualch'effetto s'ignora la cagione, questa non si deve sopporre ad arbitrio, nè adottarsi quella ch'è più conforme a pregiudizj ricevuti; ma si procuri d'indagare la vera, e questa non potendosi, si confessi la propria ignoranza. Non si neghi l'esistenza di quei fenomeni, de' quali non si può dubitare senza temerità e stoltezza, sol perchè se n'ignora la cagione; giacchè tale ignoranza può derivare dall'insufficienza de' lumi necessarj.

11.° Quelle idee che il tempo, o la fiacchezza della memoria ha cancellate in tutto, o in parte, si rinnovino; e si richiamino a nuovo esame; e dopo averle rese, per quanto si può, chiare e distinte, tanto si ripetano finchè la memoria v'abbia contratto un abito inveterato, e se le siano rese in tutto familiari.

12.° Dopo che si è fatta scelta d'una cosa, la volontà vi si determini, nè l'abbandoni, e passi ad altra materia diversa, se prima la mente non n'abbia acquistata idea chiara e distinta, e se ne sia resa talmente padrona, sicchè non si tema di perderne la conoscenza: *Quo semel est imbuta recens servabit odorem Testa diu.* Oraz., Epist. II, L. I.

13.° Niuno s' incammini per quelle scienze, delle quali per acquistarne la vera conoscenza, manca il comodo, l'opportunità, o il talento necessario; perchè si perderà quel travaglio, e quel tempo che potrebbe essere impiegato altrove utilmente.

14.° Non saprei assegnar rimedio alcuno a coloro, che, mancando assolutamente di volontà, ed essendo distratti dall'ozio, da' vizj, e da' piaceri disordinati, non curano, nè cercano esser istruiti, e considerano come lor nemico chiunque avesse il coraggio di metter loro sotto gli occhi lo stato deplorabile nel quale sono. Simili sono costoro ad un infermo delirante, che avanzandosi a gran passi verso la tomba, cerca recidere quella mano che pietosa vuole apprestare il rimedio al di lui male. Forse una violenta disgrazia, la quale sia immediata conseguenza della loro depravata condotta, potrebbe scuotere simili persone dal loro letargo.

CAPO VII.

DEGLI ERRORI CAGIONATI DALL'INDETERMINAZIONE DELLE PAROLE.

§ 92. *In che consiste l'Indeterminazione delle parole*

Le parole ci sono d'un grandissimo vantaggio, come si è dimostrato nel Cap. IV del lib. I; ma sono nello stesso tempo una sorgente feconda di errori, qualora non sono esattamente determinate circa l'idee che devono esprimere. Gli errori commessi in questo genere quanto sono frequenti, e di grandissimo ostacolo alla vera conoscenza, altrettanto sono per lo più trascurati. « Le parole, dice Locke (1), sono come un mezzo che s'interpone « tra 'l nostro spirito e la verità, che l'intel- « letto vuol contemplare e comprendere. Or « siccome i mezzi pe'quali passano i raggi de- « gli oggetti visibili, spandon sovente dell'o- « scurità agli occhi nostri, ed impongono al « nostro intelletto per quel ch'essi hanno d'oscuro e confuso: così le parole lo sono per « rispetto all'idee che si voglion percepire. »

(1) L. III, C. IX. § 21.

Spesso avviene, che per non essere ben'intesa una parola, dico dal non sapersi con precisione ed esattezza qual'idea sotto di lei si contiene; o la voce si riferisce ad un' idea diversa da quella che il vocabolo dev'esprimere, o si ritiene semplicemente il nome senza saperlo rapportare ad idea alcuna: sì nell'uno che nell'altro caso la parola dicesi *indeterminata*.

§ 93. *Donde dipende l'Indeterminazione delle parole.*

Questa indeterminazione può derivare o dall' imperfezione naturale delle parole, che consiste nell' ambiguità ed incertezza del significato, il quale, per essere arbitrario (§ 50), non accompagna necessariamente il nome, o pure dall'abuso che se ne fa. Parlando ora della prima cagione, osservo, che le parole son destinate o a registrare i nostri proprj pensieri per ajutare la memoria, ed esercitare con maggior prontezza l'operazioni dell' anima (§ 10), o per comunicare agli altri le nostre idee. Riguardo al primo uso, può ciascuno impiegare quelle voci che vuole per esprimere a sè stesso le sue proprie idee; purchè si serva sempre dello stesso segno per dinotare la medesima idea; giacchè in tal caso non mancherà di comprenderne il senso.

§ 94. *Doppio Uso delle parole* civile, e filosofico.

Se poi ci serviamo delle parole per comunicarci vicendevolmente le nostre idee; in questo caso bisogna distinguere il doppio uso che se ne fa, cioè l'uno *civile*, e l'altro *filosofico*. Nell'uso civile, siccome le parole s' impiegano per comunicare le nostre idee nella conversazione, e nel commercio che riguarda gli affari ed i commodi della vita civile, così non si richiede tanto rigore per l'esatta determinazione delle voci; facendosi gli uomini facilmente intendere nell' esprimer cose che sono ovvie, ed a portata d'ognuno. Ma non è lo stesso nell'uso filosofico, dove, proponendoci per oggetto la ricerca della verità, ed il progresso nelle conoscenze, è necessario che le parole siano determinate con esattezza e precisione, per far sì che risveglino nella mente di chi ascolta, o legge le medesime idee che significano nello spirito di colui che parla o scrive; altrimenti si mancherà al fine principale del linguaggio, che consiste nella vicendevol comunicazione che gli uomini fanno de' proprj pensieri per intendersi tra loro. Così, la voce *vacuo* ha diverso significato nell'uso civile e familiare, che nel filosofico: nel primo facilmente si com-

prende l'idea che sotto tal nome si contiene: ma nel secondo bisogna ben determinarne il significato, se non si vuol prendere una cosa per un' altra.

§ 95. *I Nomi dell'Idee semplici sono i meno dubbiosi ed indeterminati.*

Le parole meno soggette a dubbio, e ad indeterminazione son quelle che esprimono idee semplici; la ragione si è che dovendo significare una sola idea, non si può generar confusione, la quale deriva dalla varia combinazione dell' idee. Così, colui il quale sa una volta che la bianchezza è il nome di quel colore, ch'egli ha osservato nella *neve*, o nel *latte*, non potrà ingannarsi nell' applicazione di questa parola: e se non ha idea alcuna di questo colore, non è soggetto a prendere in diverso senso questa voce, ma non l'intenderà assolutamente. Quindi è, che su i nomi dell'idee semplici non vi è gran motivo di contrasto; e, generalmente parlando, quanto l' idee sono meno complesse, i loro nomi sono meno dubbiosi ed indeterminati.

§ 96. *I Nomi dell' Idee complesse sono i più imperfetti ed indeterminati.*

Intorno poi all'idee complesse, i loro nomi o riguardano quell'idee, l'unione delle quali vien formata dalla nostra mente, come particolarmente sono l'idee di morale, che vengono disegnate col nome di *modi misti*, o *idee archetipe*, o nozioni; o riguardano l'idee complesse delle sostanze. Tanto i nomi della prima che della seconda specie d'idee sono molto dubbiosi ed imperfetti, e non così facili ad esser determinati; ond'è che spesso si trova una grand' incertezza ed oscurità nel loro significato. E primieramente, riguardo all'idee della prima specie, i loro nomi son soggetti ad indeterminazione per le seguenti ragioni.

§ 97. *Perchè l'Idee complesse de' modi misti son soggette ad indeterminazione.*

1.° Perchè quest' idee, essendo molto complesse, e formandosene l'unione dallo spirito dell'uomo, la loro combinazione non è la stessa nella mente di ciascuno, ma ella varia non solamente presso diverse persone, ma ancora presso la medesima persona in varj tempi o circostanze.

2.° L'unione di quest' idee, dipendendo dall'arbitrio e dalla varia maniera di pensare degli uomini, non ha oggetto in natura su cui si trovasse unita la collezione dell' idee, e che potesse servire di modello per regolare e rettificare il determinato senso delle parole. La parola, per esempio, *Leone*, esprime un oggetto che fisicamente esiste in natura; e perciò il di lei significato può essere esattamente determinato.

3.° Noi ordinariamente impariamo prima i suoni, quindi, per sapere quali idee sotto di loro si contengono, abbiamo bisogno d' altri che ce gli spieghino: e questi o non sanno essi stessi assegnar loro significato distinto, o si rimettono alla nostra sagacità, o alle nostre osservazioni. E come noi, essendo fanciulli, o per negligenza, o per un mal inteso rossore, non curiamo molto di ricercarne il vero significato; quindi è, che queste o rimangono semplici suoni nella bocca della maggior parte degli uomini, o se hanno qualche significato, questo è sì vago ed incerto che l' idea da loro espressa è oscurissima e confusissima.

§ 98. *Esempio preso della parola* onore.

Quest' imperfezione è sì naturale ai nomi di questa specie d' idee, che anche di quelli il

significato de' quali sembra determinato e distinto, si troverà dubbioso ed oscuro, subito che si cercherà d'averne un'idea precisa ed esatta. Per tralasciarne infiniti, sia d'esempio la parola *onore*. Continuamente si ha nella bocca questo nome, il cui significato sembra chiarissimo: eppure quante idee diverse non si applicano a questa voce? Alcuni si fanno un punto d'onore il vendicare l'oltraggio ricevuto; altri il perdonare; altri credono di perdere, o almeno oscurare il loro onore, se cedono alle ragioni dell'avversario, qualunque sia il torto dalla propria parte; altri (e quest'è il minor numero che l'intenda così) fanno consistere l'onore nell'essere d'onesto cittadino, e nell'osservanza de' proprj doveri: e quali e quanti significati diversi non si applicano a questa voce! Sicchè ciascuno sotto la stessa parola esprime quelle idee che egli stesso si ha formate, o ricevute, ho hanno maggior rapporto col privato interesse. E se mai si volessero analizzare e determinare esattamente tanti nomi, specialmente in materia di morale, come *legge*, *giustizia*, *prudenza*, *sacrilegio*, *pietà*, *gloria*, ecc.; quanti dubbj ed oscurità non s'incontrerebbero? L'idee, le sensazioni, la maniera di pensare degli uomini possono variare all'infinito, secondo variano le circostanze, i rapporti, i costumi, ecc., ma le parole non

sono suscettibili di tante variazioni. Quindi si rileva esser molto difficile penetrare nel vero senso, che gli autori hanno dato alle loro parole, allorchè volevano esprimere questa specie d' idee; soprattutto riguardo a coloro che hanno scritto in tempi troppo rimoti, in paesi diversi, con costumi, leggi, governi e religione, ed interpetrazioni fatte sul Vecchio e Nuovo Testamento, e sopra i codici delle leggi.

§ 99. *Perchè l'Idee complesse delle sostanze. sono soggette a indeterminare.*

Non meno soggetti ad indeterminazione, sebbene non quanto gli esposti finora, sono i nomi dell'idee complesse delle sostanze, le quali, quantunque esistano realmente in natura, e che perciò possano servire di modelli per rettificarne l' idee, e quindi le parole (§ 97, num. 2.); pure, sì perchè la loro essenza reale non può mai conoscersi, come anche perchè non tutti ne hanno scoverta e formata nella lor mente la stessa collezione d' idee, i nomi che l' esprimono saranno d' incerto e dubbio significato. Così, la parola *oro* non dinota nella mente d' ognuno la medesima collezione d'idee; giacchè alcuni per *oro* possono intendere un metallo di color *giallo* e *malleabile*; un altro vi unisce la *duttilità*; un altro il *peso*, la *fis-*

sità, la *capacità d'essere sciolto nell' acqua regia*, ecc. Ed ecco come, servendosi ciascuno della stessa parola, crede dinotare sotto lo stesso nome quanto nell'oro si contiene, e vi applica quell'unione d'idee, che ha acquistate da sè, o per tradizione; onde formandone proposizioni generali, forma tanti giudizj falsi, come sarebbe se uno dicesse *l'oro è un metallo di color giallo*, *e malleabile*; lo che è falso, essendovi altri metalli, che, avendo queste proprietà, non sono oro. Quindi ne nasce, che il più delle volte si quistiona perchè non si è ben determinato il senso d'una parola (1).

§ 100. *L'Abuso delle parole altra cagione di errori.*

La seconda cagione degli errori partoriti dall'indeterminazione delle voci, oltre la loro imperfezione naturale, si è l'abuso volontario che se ne fa; per cui, rendendosi il significato meno chiaro e distinto, si spande dell'oscurità e confusione nei discorsi, dai quali in vece della verità se ne ritraggono errori.

---

(1) *Se ne vegga in Locke un bellissimo esempio preso dalla parola* liquore. *L. III, C. XI,* § 16.

§ 101. *L'Abuso delle parole è il non attaccarvi idea chiara e distinta.*

Il primo abuso delle parole si è il non attaccarvi idea chiara e distinta, o servirsene come semplici suoni senza significato alcuno. Colui il quale avendo appresa, per esempio, la parola *ipocrita*, l'applica all'idea d'un uomo realmente religioso, ed esatto ne' suoi doveri, ha un nome malamente applicato; e se non sa rapportarlo ad idea alcuna avrà un semplice suono. Quest'abuso può derivare, o perchè coloro che impiegano simili parole, avendo imparate le voci, non mai si han presa la cura di rettificarne il senso: ond'è che non sanno essi stessi assegnarle significato alcuno, o almeno determinato; o può nascere dalla lusinga di coprire la propria ignoranza, o qualche luogo debole del loro sistema per mezzo di parole prive di senso, e con un certo mistero che affettano nelle loro idee. La filosofia scolastica è piena di simili parole, delle quali si è fatto uso per render ragione d'alcuni fenomeni, della quale per non mostrarsi ignoranti, procuravasi soddisfare con parole prive di senso: di tal fatta sono le voci *simpatia*, *antipatia*, *istinto*, ed altre di simil calibro.

§ 102. *II. Impiegare le parole d'una maniera incostante.*

Un secondo abuso che si fa delle parole, non meno condannabile del precedente, si è d'impiegarle d' una maniera incostante; in guisa che la stessa voce abbia ora un significato ed ora un altro. Così, chi si servisse della parola *spirito* una volta per dinotare una sostanza pensante, immateriale, e libera, ed un' altra per significare un fluido sottilissimo, farebbe uso di tal nome d'una maniera incostante. Quest' abuso va diametralmente ad opporsi al fine principale del linguaggio, ch'è la comunicazione vicendevole dell' idee, la quale non si ottiene, qualora chi ne usa in tal maniera, cerca di non farsi intendere dagli altri. E non manca d' incorrere nello stesso abuso chiunque applica alle parole, delle quali si serve, idee differenti da quello che significano nell'uso ordinario, o significati nuovi ed inusitati, o un senso equivoco. Costui non sarà mai inteso, nè potrà illuminare gli altri, se non diffinisce i suoi termini.

§ 103. *III. Impiegare le parole che non esprimono idee reali.*

Si abusa in terzo luogo delle parole, allora quando s' impiegano determinatamente per esprimere idee, che non hanno rapporto con la natura reale delle cose. In tal caso si riempiono i proprj discorsi e la mente altrui d'immaginazioni chimeriche; ma non si avanzerà un sol passo nella soda e real conoscenza delle cose. Allorchè gli Scolastici con quel *natura abhorret a vacuo* credevano spiegare la salita dell' acqua in un sifone privo d' aria, facevano uso di parole che non esprimevano idee reali, e conformi alla natura delle cose; e pure da essi si credeva d' addurre una ragione fisica e vera. Della stessa pasta sono le varie materie immaginate dal Cartesio nella sua Cosmogonia, ove le parole, delle quali si fa uso per render ragione dei diversi fenomeni, non hanno alcun rapporto con la natura reale delle cose di questo mondo. Semprechè si usa in tal maniera delle parole, tutt' i discorsi, gli argomenti, i sistemi non sono altro che un bel sogno, ove tutto è foggiato dalla fantasia, ma niente vi è di reale.

§ 104. *Cagione d' un tale abuso.*

La cagione d'un tale abuso dipende dal supporre, che tra le parole delle quali si fa uso, e la natura delle cose vi sia una perfetta conformità. Così, i Peripatetici credevano sicuramente, che tutti gli esseri di questo mondo fossero distribuiti in tante classi, e con quell'ordine come si trovavano disposti nelle categorie d'Aristotile; sicchè presso di loro non erano puri nomi, ma cose reali. Quindi è, che tutti coloro i quali vivono in tale supposizione, prendendo le parole per cose, non sanno, o almeno non curano di passare dalle parole all'idee, per averne determinate e distinte. Piena la di loro mente d' un ammasso di voci prive di senso, gonfj ed alteri d' un tal acquisto, cercano d'imporre agl' ignoranti con alcune parole scientifiche ed estraordinarie, alle quali non sanno attaccare significato alcuno.

§ 105. *IV. Supporre che le Parole abbiano un legame necessario coll'idee.*

Un quarto abuso si è il supporre, che fra le parole e l'idee vi sia un legame sì stretto e necessario, che i nomi, de' quali si fa uso, abbiano un significato certo e determinato.

Onde, supponendosi, che da tutti sotto la stessa voce s'intenda la medesima cosa; nè chi scrive, o parla si prende la cura di determinare il senso delle sue parole, nè colui il quale legge o ascolta si dà la pena di ricercarne il significato distinto. Quindi ne derivano tante dispute, che, potendosi terminare colla semplice spiegazione delle voci, si perpetuano: e così si apportano degli ostacoli ai progressi che si potrebbero fare nella ricerca e scoperta del vero.

§ 106. *V. Il Parlare figurato.*

Un quinto abuso, generalmente ricevuto ed applaudito, si è il parlar figurato ed allusivo. Si sa, che in tal caso si dà alle parole un significato diverso da quello che sogliono esprimere, e per conseguenza lontano dall'uso ordinario e comune. Trattandosi di dilettare, possono simili ornamenti usarsi senza taccia di abuso, purchè non si oltrepassino i limiti della moderazione. Ma dove si vuole istruire, e far entrare nell'altrui spirito qualche verità interessante, bisogna presentarla nella sua natural semplicità, nettezza e precisione, e spogliata o di quegli abbigliamenti, che o la nascondono, o almeno l'oscurano; ed in vece d'insinuarsi una verità si presentano idee oscure e confuse. E se mai qualche volta nelle materie

gravi si usano simili espressioni, bisogna che la di loro applicazione sia facile, e prossima all'idea che si vuole esprimere.

CAPO VIII.

DE' RIMEDJ CHE SI POSSONO APPORTARE ALL'INDETERMINAZIONE DELLE PAROLE.

§ 107. *Rimedio generale per l'indeterminazione:* definir le parole.

Sarebbe inutile l'avere scoperti gli errori cagionati dall'indeterminazione delle parole se poi non si pensasse d'apprestarvi i dovuti rimedj; i quali se non estinguono interamente il male, almeno lo guariscono in parte, e ne trattengono, per quanto si può, i progressi. Or il primo, e il più general rimedio che si possa apportare all'indeterminazione delle parole si è appunto il definirle. La definizione, la quale, perciò dicesi *nominale*, perchè serve a spiegare il senso del nome il quale si usa, consiste *nel far conoscere il significato d'una parola per mezzo d'altre parole che non siano sinonime colla parola definita.* Ma siccome il senso delle parole non è altro se non che l'idee, delle quali le prime si sono stabiliti segni da colui che l'impiega; così la parola è

ben definita e determinata qualora per mezzo d'altri termini eccita nella mente di chi ascolta o legge la stessa idea, alla quale ella trovasi legata nello spirito di colui che parla o scrive. Questo è il solo ed unico fine, ed il vero uso della definizione; e per conseguenza l'unica regola per conoscere se una definizione è buona o difettosa: tutto il di più che si dice intorno alla bontà della definizione è superfluo ed inutile. Così la parola *spirito* si dirà determinata col definirla *una sostanza pensante, immateriale e libera.*

§ 108. *Come si possono determinare i Nomi dell'Idee semplici.*

Sebbene i nomi dell'idee semplici siano i meno dubbiosi ed indeterminati (§ 95); pure nel caso che debbano determinarsi, non si può ricorrere alla definizione; poichè essendo l'idea semplice una sola percezione, non si può far uso di un giro di parole, ch'esprimendo le diverse idee semplici, si viene in cognizione del tutto, com'è nell'idee complesse. Ma per determinare tali nomi, o si nomina il soggetto conosciuto, sul quale trovasi unita l'idea semplice, o pure (ch'è il mezzo più sicuro) si presenta ai sensi il soggetto che può produrre quest'idea nello spirito. Così, per determinare

la parola *bianchezza*, ch'è un'idea semplice, o si dice che è il nome di quel colore il quale si osserva nella neve, o più sicuramente si presenta alla vista la stessa neve sopra la quale si fa osservare quel colore che si chiama *bianchezza*.

§ 109. *Come determinare i Nomi dell'Idee complesse de' modi misti.*

Per determinare i nomi dell'idee de' modi misti, l'unione delle quali vien formata dalla nostra mente (§ 96), non si può ricorrere allo stesso mezzo praticato colle idee semplici (§ prec.), cioè col nominare il soggetto, sul quale trovasi unita la collezione dell'idee, o con presentarlo a' sensi; giacchè tali idee non hanno oggetto esistente che possa servir di modello (§ 96, num. 2): ma in contraccambio possono essere perfettamente definiti. Poichè queste idee essendo combinazioni, che dipendono dall'arbitrio dell'uomo, senza rapporto ad alcun modello, si possono conoscere esattamente, se si vuole, le diverse idee ch'entrano in ogni combinazione, e per conseguenza si può assegnare un significato fisso e determinato alle parole che lo debbono esprimere. L'avvertenza la quale deve aversi si è, che se in questa collezione d'idee vi sono parti che

racchiudono altre parti, anche queste debbono esser decomposte e determinate, sintantochè si venga alle idee semplici che la compongono. Così, colui il quale si rappresenta l'idea dell'*onestà* come il risultato delle idee della *giustizia*, *prudenza*, *temperanza* e *fortezza*, per ben determinare il nome *onestà*, deve prima determinare i nomi dell'idee componenti; altrimenti la stessa idea dell'*onestà* sarà oscura, confusa ed indeterminata.

§ 110. *Come spiegare i Nomi dell'Idee complesse delle sostanze.*

Per poter determinare, e spiegare nella miglior maniera i nomi dell'idee complesse delle sostanze, bisogna ricorrere ad ambidue i mezzi adoprati per l'idee semplici, e pe' modi misti; vale a dire presentar la cosa che si vuol conoscere, e definire i nomi che s'impiegano per esprimerla. Ma siccome l'idea di quell'oggetto che si vuol determinare può esser confusa con altri, per alcune qualità più apparenti, che sono lor comuni, e per conseguenza la voce anche resterebbe confusa ed indeterminata, così bisogna rilevarvi qualche qualità caratteristica, che lo faccia distinguer da ogni altro. Che se manca tal qualità, se ne potranno enumerar tante quante bastano a determinare

talmente l'idea dell'oggetto, sicchè non possa esser confuso con altri. Così, per determinare la parola *oro*, non bastando a segnargli per segno caratteristico il solo color giallo; o vi si osservi qualche qualità che sia propria del solo *oro*, o pure si enumerino più qualità conosciute, l'unione delle quali non si trova in alcun'altra sostanza. Quindi è, che coloro i quali vogliono far entrare nella nostra mente idee di cose che noi non possiamo acquistare immediatamente per mezzo de' sensi, procurano di determinare i loro nomi per mezzo di figure, e soprattutto se son colorate. E questi recano molto maggior vantaggio alla vera conoscenza, che tutti i vasti e laboriosi commentarj de' più savj critici. Il che è stato benissimo inteso da' naturalisti, che trattano di piante, d'animali o altre sostanze; e da coloro che ci hanno voluto comunicare l'idee d'alcune cose, le quali erano in uso presso gli antichi, o presso de' popoli lontani, e da noi non conosciuti.

§ 111. *Rimedj contro l'Abuso delle Parole. I. Non servirsi d'alcuna parola senza un significato determinato e distinto.*

Se il fine principale del linguaggio è di esprimere e comunicare l'idee, è manifesto,

che non vi dev'esser parola, alla quale non sia attaccata qualche idea, ovvero non vi dev'esser voce senza il suo significato: questo però non basta; ma inoltre è necessario, che il significato sia determinato e distinto se si vogliono far entrare nello spirito altrui quelle idee che ciascuno ha premura di comunicare; e facendo altrimenti si smaltiranno parole, non già idee. Coloro i quali, per render ragione d'alcune azioni de' bruti, si servono della parola *istinto*, dovrebbero determinare questa voce; perchè o sotto tal nome concepiscono un'idea reale e distinta; e questa si dovrebbe da loro addurre come ragione; o non vi attaccano, com'è più facile, alcun'idea; ed in tal caso i semplici suoni non possono aver luogo di ragione. Ma fintantochè le parole precederanno l'idee, e non si percepiscono prima l'idee, e quindi s'applicano i nomi, l'inconveniente resterà nel suo vigore.

§ 112. *Bisogna servirsi delle Parole d'una maniera costante.*

In secondo luogo bisogna che le parole s'impieghino d'una maniera costante, così che sotto lo stesso suono si concepisca sempre la medesima idea. E se mai, per necessità o altra cagione, si applicano allo stesso nome idee

diverse, o significati nuovi ed inusitati, e lontani dall'uso comune, si deve avvertire chi legge o ascolta in qual senso si prende il nome che si adopera. Ond'è indegno del Filosofo amante della verità servirsi maliziosamente di parole in vario senso, o in significato equivoco; giacchè in tal maniera si manca alla sincerità, e non solamente non si cerca d'istruire, ma piuttosto d'indurre gli altri in errore, e non voler esser inteso.

§ 113. *III. Servirsi di Parole ch'esprimono idee reali.*

Il vero sapere consiste nel possesso d'idee reali. Dunque nel far uso delle parole, non solamente bisogna esaminare quali idee hanno rapporto colla natura reale delle cose, o hanno luogo soltanto nell'immaginazione di colui che se ne serve. Quindi è, che coloro i quali si trovano nel possesso di un ricco assortimento di parole, e parlano con tutta la proprietà il loro linguaggio, dovrebbero prendersi un poco la pena d'osservare quali idee si contengono sotto le loro parole, e se queste idee sono conformi alla realtà delle cose. Questo par che sia il mezzo più sicuro di conoscere se la mente è feconda di sode e reali conoscenze, o pure di semplici suoni. Che se si procedesse sempre

in questo modo, non si vedrebbero tanti ciarloni, che alla testa d'un'armata di parole, vanno, come si dice, a far man bassa sugl'ignoranti e deboli ammiratori del loro chimerico valore.

§ 114. *Osservazione generale sulle cagioni, e su i rimedj degli errori.*

Un'osservazione da farsi sopra le cagioni ed rimedj degli errori in generale si è, che il miglior mezzo di prevenire tanti falsi giudizj, ne' quali tuttogiorno incorriamo, sarebbe di badare sin da' più teneri anni alla scelta delle persone, alle quali si affida l'educazione de' fanciulli. Non è l'educazione, come forse da taluni si crede, un'impresa sì facile ad esser disimpegnata. Non consiste ella soltanto in alcuni pochi e materiali esercizj di divozione, atti di convenienza da osservarsi nella vita civile, e negli ordinarj e volgari ammaestramenti nelle scienze. Si tratta di formare lo spirito di un uomo; e per un disimpegno sì interessante vi bisogna un uomo di spirito: ma gli uomini veramente di spirito son molto rari. Fra il fisico, e 'l morale dell'uomo vi è un rapporto sì stretto, che questo riceve tutta l'influenza da quello, nè si può ben dirigere il secondo senza l'esatta cognizione del primo; ma questa co-

noscenza è propria del sol'occhio penetrante di quel filosofo, che, portando i suoi sguardi ne' più intimi recessi della natura, studia l'uomo nell'uomo. Non v'ha dubbio, che delle due parti, le quali contribuiscono alla formazione dello spirito di un uomo, cioè la natura, e l'educazione, la più gran parte si debba alla natura, perchè l'uomo ordinariamente è sempre qual nasce; ma è vero benanche, che una savia educazione può talmente modificare l'indole e l'inclinazione naturale, che se non giunga a sbarbicare interamente il male, almeno vi appresta tali ripari, sicchè in parecchi incontri ne trattiene i perniciosi effetti. Allorchè coloro i quali sono incaricati dell'educazione ed istruzione de' fanciulli, sanno conoscere le prime mosse dello spirito umano, non mancheranno di regolarne i passi con un'aggiustata precauzione. Se un precettore conosce perfettamente l'origine e 'l progresso delle nostre idee, non trattiene il suo discepolo che di cose le quali hanno maggior rapporto alla di lui età, ed ai bisogni; se egli ha bastante destrezza per situarlo nelle circostanze le più proprie ad istruirlo a farsi idee precise, e fissarle per mezzo di segni costanti; se anche fra gli scherzi non impiega giammai ne' suoi discorsi, che parole delle quali il senso sia esattamente determinato; qual nettezza, qual precisione, qual' estensione

non darà allo spirito del suo allievo? Quindi non l'imbarazzerà giammai con paralogismi, sofismi, o altri cattivi ragionamenti, per non rendergli lo spirito confuso, ed anche falso. Dopo che l'intelletto de' fanciulli avrà acquistato molta nettezza ed aggiustatezza nel pensare, si potrebbe, per esercitare la loro sagacità, tener loro de' discorsi sofistici. Ma quanti pochi padri sono nel grado di procurare simili maestri a' loro figli; e quanto ancor più rari son coloro, che sarebbero a portata di soddisfare le loro mire? Oltre a ciò, fintantochè l'ignoranza, la negligenza, i pregiudizj, l'interesse, l'amor del piacere, ed altri ostacoli sono nel lor vigore, un cambiamento così felice e vantaggioso è piuttosto da desiderare che sperare. Quest'osservazione non è nè superflua, nè aliena dal mio soggetto. Difatti, se il fine della logica consiste nel dirigere la ragione nella ricerca del vero, non vi saranno regole migliori di quest'arte, che quelle le quali praticamente possono insinuarsi nello spirito de' fanciulli sin da più teneri anni.

CAPO IX.

DELL'ARTE ERMENEUTICA.

§ 115. *Che cosa è l'Arte Ermeneutica.*

Le parole sono segni arbitrarj (§ 50): dunque il loro significato deve regolarsi sull'idee di colui il quale parla o scrive; giacchè l'autore ha potuto legare alle sue parole un senso diverso da quello ch'esprime nella mente di chi ascolta o legge. Nelle dispute, ne' ragionamenti e nella lettura dell'opere di quelle persone che possono esser consultate sul significato delle loro parole, non vi è bisogno d'interpretazione. Ma trattandosi d'intendere il senso delle parole di quegli autori che hanno scritto in tempi remoti, e de' quali l'intelligenza c'interessa, bisogna trovar de' mezzi per potergli interpretare. Or quell'arte la quale dà le regole per ben intendere il senso dell'altrui parole, dicesi *Ermeneutica.* Le principali regole di quest'arte si ridurranno brevemente ad undici; delle quali le sei seguenti sono da osservarsi prima che s'intraprenda la lettura del Libro.

§ 116. *Regola da tenersi prima della lettura del libro.*

1. Bisogna esser informato dell'età, della patria, della religione, della professione, della storia, dei costumi, e delle leggi della nazione dell'autore; il che si potrà rilevare dalla di lui vita o altronde. Imperciocchè ogni autore nello scrivere rapporta ordinariamente le sue idee a qualcuno di questi oggetti; ond'è che la loro cognizione può somministrare non poco lume nell'interpretare le di lui parole. Così, non s'intenderà il senso delle parole *ostracismo* o *proscrizione*, se s'ignorano alcune leggi e costumanze particolari de' Greci e de' Romani.

2. Si dev'esser ben istruito nella materia che si tratta, e sapere perfettamente la lingua nella quale si è scritto; una delle quali cose ignorandosi, facilmente si attribuirà alle parole un significato diverso dalla mente dell'autore.

3. Mancando la cognizione dell'idioma, si scelgano quelle traduzioni che sono più esatte e fedeli; particolarmente se siano di traduttori contemporanei degli autori: giacchè in tal caso questi han potuto esser consultati in qualche luogo oscuro per penetrare il vero senso delle di lui parole. Del rimanente, non si speri tro-

vare nella traduzione lo spirito dell'originale, soprattutto se l'opere son poetiche e oratorie. Ciascuna lingua ha la sua energia e le sue grazie particolari, che inutilmente si cerca trasfondere in un altro idioma diverso.

4. Si procuri d'avere un testo il più emendato che sia possibile; perchè dove s'incontrano frequenti errori, lacune o aggiunte fattevi da altri, non si può vedere l'ordine delle idee; e forse mancando qualche luogo chiaro che potrebbe servir di lume ad un altro oscuro, s'interpreterà male il senso dell'autore.

5. Bisogna leggere senza prevenzione alcuna, favorevole, o contraria che sia; altrimenti s'interpreterà tutto in buona o cattiva parte, e spesso si farà parlare l'autore secondo le idee non sue, ma di chi legge. Così gli eretici, nell'interpretare la Sacra Scrittura, non solamente credono non trovarvi cosa che si opponga a' loro errori, ma che piuttosto tutto conferisca alla di loro pruova.

6. Abbiasi riguardo al fine dell'autore. Non tutti gli autori si propongono lo stesso fine. Il poeta cerca di dilettare, e si contenta del vero o verisimile, e perciò non sempre cura d'esaminare con rigore le sue idee. L'oratore vuol servire alla causa in qualunque maniera, anche a spese del vero. Il fine del filosofo è la verità: onde sì questo, che gli Storici, e coloro i quali

trattano materie riguardanti la religione, i costumi o le leggi, debbono essere con più esattezza e severità interpretati, come quelli dei quali l'unico oggetto dev'esser la verità.

§ 117. *Regole da osservarsi nella Lettura del libro.*

Osserviamo ora colla stessa brevità le regole da tenersi nell'atto della lettura dell'autore.

1. Le parole dell'autore debbono esser interpretate nel senso letterale, purchè non vi sia qualche ragione la quale obblighi in contrario. Tal sarebbe: 1.° Se dal senso letterale ne seguisse qualche assurdo, o conseguenza opposta al sentimento dell'autore, che in altro luogo apertamente ha dichiarato; 2.° se le parole prese letteralmente non facessero alcun senso; 3.° se dalle circostanze, e dalla maniera di scrivere si rileva, che l'autore abbia parlato ironicamente, sicchè altro dica, ed altro intenda, o in senso allegorico, com'è la prima egloga di Virgilio. Si avverta però, che il senso letterale deve regolarsi secondo il significato, che avevano le parole nell'età nella quale scrisse l'autore, e non già secondo la lor primiera istituzione, o secondo il senso che hanno nel tempo in cui si legge.

2. Siccome l'autore ha potuto servirsi di

parole suscettibili di più significati, o d'una maniera incostante, o in senso equivoco, così devesi procurare di applicare alle sue parole quel significato che possa provarsi essere stato positivamente il vero. Perlocchè bisogna aver riguardo a due cose: l'una, se l'autore per necessità, cagionata forse dalla scarsezza del linguaggio, servesi di termini che possono esprimere più idee; l'altra, se lo fa per un puro abuso. Nel primo caso si esamini in qual senso esprime lo stesso termine in altri luoghi; il che si può rilevare dalle proprietà, che applica alle diverse idee espresse dallo stesso vocabolo. Così, per cagion di esempio, se si vuole scorgere in qual senso prende la parola *spirito*, si osservi quali proprietà adatta a quest'idea, se corporee o incorporee. Se poi lo fa apertamente per abusarsi delle parole, o cerca di non esser inteso, soprattutto se la materia non sia interessante, si lasci, con dire: *si non vis intelligi, debes negligi.* Però nelle dispute non si citi mai un testo di dubbio significato per provare la verità della proposizione che si ha in mira.

3. Se il testo è oscuro, cioè che tale sia giudicato dalle persone erudite, ed esperte sì nella materia, che nell'arte d'interpretare, e siano di vario sentimento intorno al senso che vi si deve applicare; le regole che si possono osservare, sono: 1.° esaminare tutti i possibili si-

gnificati, che l'autore ha potuto dare alle sue parole, ed in preferenza si scelga quello ch'è più conforme alla maniera di pensare, alle passioni, all'educazione, alla religione, al sistema ed al fine dell'autore. 2.° Osservare i principj secondo i quali ragiona; giacchè si suppone che su di essi regola le conseguenze; che se queste non sono conformi a' principj, si presume che l'autore sia attaccato piuttosto a questi, che a quelle. 3.° Se l'autore altrove ha trattata con maggior chiarezza la stessa materia, si procuri d'interpretare il luogo oscuro per lo chiaro; al che giovano assaissimo gl'Indici, e le Concordanze, per averli subito sotto l'occhio. Mancando però una ragione più che convincente della certezza del vero significato, l'interpretazione dovrassi avere sempre come probabile, e non come certa.

4. Una delle regole indispensabili per riuscire nell'interpretazione di un'opera, si è di leggerla ordinatamente da capo a fondo; giacchè ogni autore metodico presenta prima quelle idee che possono servir di lume alle susseguenti.

5. Finalmente si usi somma diligenza nell'interpretare quegli autori, che da qualche forte motivo sono stati obbligati a nascondere il vero senso delle loro parole, presentandole sotto un certo mistero, ed in modo che pos-

sano essere interpretate in doppio significato, ed anche contrario a quel che si esprime. Lo che ordinariamente accade a coloro i quali da timore, o altra cagione son trattenuti a spiegare apertamente i loro sentimenti.

E queste sono le principali regole, secondo le quali possono essere interpretati gli autori. Del rimanente, non si speri di ben riuscire nell'arte d'interpretare senza un fino discernimento e sagacità, molta pratica, lungo esercizio, gran fondo d'erudizione, e molta cognizione della dottrina.

LIBRO TERZO

DEL RAZIOCINIO.

L'anima avanza nell' acquisto delle conoscenze a misura che le di lei operazioni, che ne sono gl'istrumenti, acquistano gradatamente il loro sviluppo. Ma quell'operazione, alla quale lo spirito è maggiormente tenuto de' suoi progressi nelle cognizioni, è il *Raziocinio;* il quale siccome dal giudizio dipende, perchè risulta dal legame di varj giudizj, così occuperà il terzo luogo in ordine alle quattro principali operazioni dell' anima; e perciò formerà la materia di questo terzo Libro.

CAPO PRIMO

DELLA NATURA DEL RAZIOCINIO E DELLA CAPACITÀ DI RAGIONARE.

§ 118. *Che cosa è Raziocinio.*

Si conosce il rapporto, e si forma il giudizio di due idee, qualora queste si possono immediatamente paragonare. Ma siccome la maggior parte delle nostre idee sono di tal natura,

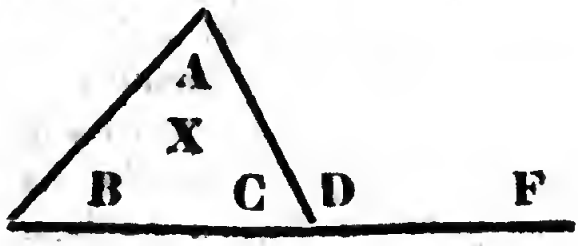
che non se ne saprebbe formar giudizio paragonandole insieme immediatamente, ne avviene, che in moltissimi incontri si ha bisogno dell'intervento d'una o più idee, dette *medie*, colle quali si possono paragonare d'una maniera immediata quelle, tra le quali non si vedeva chiaramente il rapporto. Ed in questo caso conoscendosi se l'idee, delle quali si vuol giudicare, convengono o ripugnano coll'idee medie, verrà parimente a scoprirsi la di loro convenienza o ripugnanza. Quindi è, che le idee da paragonarsi possono esser considerate come due grandezze, che, non potendo tra loro avvicinarsi, ed esser vicendevolmente applicate l'una sull'altra, per giudicare della loro eguaglianza o ineguaglianza, si prende una terza grandezza, la quale serva di misura comune, e possa applicarsi tanto all'una, quanto all'altra; e secondo che misura eguale, o disugual numero di volte le date grandezze, si viene a conoscere la loro eguaglianza o ineguaglianza. Eccone un esempio. Vogliasi conoscere il rapporto che passa fra queste due idee, cioè dell'*anima*, e della *spiritualità*, tra le quali non vedendosi immediatamente la relazione, bisogna ricorrere ad una terza idea, colla quale si possa paragonare tanto l'idea dell'anima, che della spiritualità. Onde si trova in primo luogo, che *ogni sostanza pensante è spirituale*; in se-

condo luogo, *l'anima è una sotanza pensante:* dunque, in terzo luogo, *l'anima è una sostanza spirituale.* L'idea media che qui si è presa è stata quella di *pensare*, colla quale essendo convenute le due idee d'*anima* e di *spirituale*, queste sono ancora convenute tra loro. Ognuno vede, che lo spirito in quest'operazione, per iscoprire il rapporto fra le due idee, ha formati più giudizj: val a dire, il primo, e 'l secondo giudizio è stato tra l'idea media, e ciascuna di quelle che tra loro volevansi paragonare, e 'l terzo giudizio è stata la conclusione, o la stessa proposizione proposta, cioè *l'anima è una sostanza spirituale.* L'unione di questi varj giudizj, per mezzo de' quali si scuopre quel rapporto, e si forma quel giudizio che prima non potevasi conseguire, si chiama *Raziocinio* o *Discorso.*

§ 119. *In che consiste la capacità di ben ragionare.*

Se coll'ajuto dell'idee medie si forma il raziocinio, e si viene a scoprire la convenienza o ripugnanza di quell'idee, delle quali non se ne vedeva prima chiaramente il rapporto (§ prec.); ne segue, che la capacità di ragionare consiste nella disposizione che ha lo spirito di trovar prontamente, ed applicar come bi-

sogna l'idee medie, che si dicono ancora *pruove*, e nella facoltà d'inferire o tirar le conseguenze. Nè questo è tutto: ma inoltre, per ben ragionare si richiede, che ad ogni passo che lo spirito fa in un ragionamento si vegga d'una maniera chiara, distinta ed immediata il rapporto e la connessione dell'idea media con ciascuna di quelle, delle quali si vuol mostrare la convenienza o ripugnanza. E mancando tal percezione chiara, distinta ed immediata, vi bisognano altre idee medie che devono intervenire per mostrare il rapporto dell'idea media con quelle tra le quali è situata; e tirando dal tutto una giusta conclusione, si meni, per così dire, al lume la verità che volevasi dimostrare. D'onde apparisce, che acciò un ragionamento sia buono ed esatto, e guidi alla vera conoscenza, ogni grado, ovvero ogni giudizio, che forma parte del raziocinio, deve avere una certezza intuitiva; sicchè lo spirito sia assicurato, che niente si è trascurato di quanto era necessario, e perciò non gli rimanga luogo a dubitare dell'esattezza della dimostrazione.



§ 120. *Esempio pratico.*

Osserviamo con un esempio in concreto quanto si è finora esposto speculativamente, affinchè il tutto rimanga con più chiarezza sviluppato. Non si può scoprire d'una maniera immediata il rapporto che passa fra i tre angoli A, B, C del triangolo X, e due retti; giacchè i tre angoli non possono esser presi tutti in una volta, e paragonati coi due retti. Bisogna dunque trovare altri angoli che possano esser paragonati, e servir di misura comune sì ai tre angoli, che a' due retti. Trovasi, che l'angolo esterno D è uguale ai due interni A e B; e per conseguenza lo stesso angolo D unito col comune angolo interno C è uguale ai tre angoli A, B, C. Trovasi ancora, che i due angoli D e C presi insieme sono uguali a' due retti: dunque anche i tre angoli A, B, C del triangolo X sono uguali a' due retti. Si noti ora, che per iscoprire la convenienza dei tre angoli A, B, C con due retti, si son presi per idee medie i due angoli D e C, coi quali si son paragonati, e si son trovati convenire tanto i tre angoli A, B, C, quanto i due retti; ond'è che questi son convenuti tra loro. Inoltre il primo paragone è stato tra l'angolo esterno D, ed i due interni

A e B, i quali si son trovati convenire tra loro, e si è formato il primo giudizio. Che se questa convenienza non si fosse percepita d'una maniera chiara, distinta ed immediata, o in vigore d'altra precedente dimostrazione, egualmente chiara e distinta, si avrebbe dovuto ricorrere ad altre idee medie, per mezzo delle quali bisognava scoprire la convenienza dell'angolo esterno D coi due interni A e B. Lo stesso è da dirsi del secondo giudizio fra i due angoli D e C da una parte, ed i tre angoli A, B, C dall'altra; e del terzo giudizio fra gli stessi due angoli D e C, e due retti. Allora quando i diversi giudizj, che formano l'intero nesso del raziocinio, sono diretti in tal maniera, la conclusione, ovvero la proposizione quistionata ha quella forza e quel grado di verità che si richiede, e per conseguenza il ragionamento sarà esatto.

§ 121. *Come si acquista la capacità di ben ragionare.*

La capacità di ragionare riconosce la sua origine dalla natura e dall'arte. Ma siccome ella dipende assaissimo dalla varia struttura e disposizione de' solidi e de' fluidi del corpo umano, la cui organizzazione è costretta seguire l'anima nell'esercitare le sue operazioni,

e per conseguenza dalla varia forza de' temperamenti; così si può dire, che il primo fondo, onde riconosce la sua origine, sia la natura. Quindi è che coloro i quali hanno naturalmente sortita una ragione guasta, debole ed inetta, molto poco si potranno compromettere da' loro studj per rinvigorirla e rettificarla. Al contrario, si veggono tuttogiorno persone affatto ignude di scienze, e che nemmeno sanno esservi nel mondo nome di sillogismo, si veggono, dico, formar raziocinj così esatti e concludenti, che forse inutilmente si spererebbero da alcuni, malgrado tutte le regole logiche da essi apprese.

§ 122. *Come l'Arte contribuisce ad estendere la capacità di ragionare.*

Se alla natural disposizione a ben ragionare si accoppia l'arte, la capacità di ragionare acquista quell'estensione, della quale son dotati coloro che si dicono grand'ingegni. Quest'arte consiste:

1. Nel saper ben dirigere quell'operazioni dell'anima, l'intervento delle quali è necessario per estendere una tal capacità. La prima di tutte è un'attenzione indefessa, che si deve impiegare sulle idee che si vogliono acquistare, per mezzo della quale scoprendosene tutti i possibili rapporti si viene a conoscere la loro convenienza

o ripugnanza. Dall'attenzione ne deriva una chiara reminiscenza dell'idee, sicchè non si penerà a riconoscerle allorchè di nuovo ci si presentano avanti; una viva immaginazione, ed una memoria tenace e pronta, che conservandole fortemente, le richiamerà nell'occorrenze, ed al punto determinato; nel che consiste la *vivacità di spirito*; una distinzione netta, che agevolmente le discerne, e non le confonde tra loro.

2. Nel disporre ordinatamente l'idee, così che l'una serva di lume all'altra, cominciando sempre dalle più semplici e facili, e quindi passare alle più complesse e difficili. Così, non ostante che la Geometria sia l'istrumento il più atto per acquistare, ed estendere la capacità di ragionare, pure non sarebbe di alcun vantaggio, anzi confonderebbe la mente di colui il quale, cominciando ad apprendere la teoria de' solidi, che sono idee più complesse, trascurasse quella delle linee, e delle superficie, le quali, essendo idee più semplici, devono ancora necessariamente esser premesse per l'intelligenza della Geometria solida.

3. Nella lettura de' libri scritti con metodo, e de' quali gli autori siano bravi ragionatori; poichè, per mezzo d'una simil lettura, assidua, e fatta con riflessione, si viene insensibilmente ad acquistare, se non in tutto almeno in gran

parte, quella medesima forza e capacità di ragionare, della quale eran forniti gli stessi autori. Di simili opere eccellenti non ne mancano in varj generi di scienze.

CAPO II.

DEL SILLOGISMO E DELLE REGOLE DI ESSO.

§ 123. *Che cosa è Sillogismo?*

Siccome il giudizio s'esprime per mezzo della Proposizione (§ 56), così il raziocinio ch'è composto di più giudizj (§ 118) dev'esser'espresso con più proposizioni. L'unione e 'l nesso di queste proposizioni, che servono ad esprimere il raziocinio, formato dalla mente, si chiama *Sillogismo*, al quale si riducono tutte l'altre specie d'argomentare. Il sillogismo è composto di tre proposizioni; la prima si dice *maggiore*, perchè può competere ad un numero maggiore d'individui: la seconda si dice la *minore*, poichè in essa l'idea media si unisce col soggetto, che si chiama *termine minore;* la terza è detta *conseguenza;* che dev'esser la stessa proposizione la quale si voleva provare. Le due prime proposizioni del sillogismo si dicono ancora *premesse*, cioè poste avanti la

conseguenza: Eccone un esempio del sillogismo.

Ogni corpo è grave;
La pietra è corpo:
Dunque la pietra è grave.

La prima proposizione *ogni corpo è grave* è la maggiore, perchè ivi si è unito il mezzo termine *corpo* col predicato *grave*, ch'è *il termine maggiore*; la seconda proposizione *la pietra è corpo*, dicesi *la minore*, giacchè in essa lo stesso mezzo termine *corpo* si è accoppiato col soggetto *pietra*, ch'è il *termine minore:* le quali due proposizioni si dicono ancora *premesse*, perchè son situate avanti la conseguenza *dunque la pietra è grave*.

§ 124. *Fondamento del sillogismo.*

Una delle premesse del sillogismo è sempre una proposizione generale; la qual generalità ordinariamente trovasi nella maggiore, e dipende dal mezzo termine che dev'esser un'idea generale, sotto la quale dee contenersi l'idea del soggetto; e tutto quel che si attribuisce al mezzo termine deve competere anche al soggetto: sicchè si può dire, che la conseguenza d'ogni sillogismo in diversi termini è contenuta nelle premesse. Quindi è, che il vero

fondamento del sillogismo consiste nell'identità del giudizio portato nella conseguenza con quello ch'è espresso nelle premesse. Così, nell'esempio addotto, il giudizio, o la conseguenza *dunque la pietra è grave* è contenuta nella proposizione maggiore *ogni corpo è grave*; giacchè sotto l'idea generale di *corpo* si contiene ancor quella di *pietra*; e per conseguenza il dire *ogni corpo è grave*, *e la pietra è grave* è lo stesso giudizio espresso in termini differenti.

§ 125. *Regole del sillogismo.*

Se il fondamento del sillogismo consiste nell'identità della conseguenza col giudizio portato nelle premesse (§ prec.); e quest'identità si trova, quando l'idea particolare del soggetto è contenuta nella generale del mezzo termine; quindi da un tal principio ben inteso ne derivano le seguenti regole che si sogliono dare intorno al sillogismo.

§ 126. *Regola I.*

Il mezzo termine dev'esser preso almeno una volta universalmente; poichè, dovendo contenere il soggetto, questo non può esser contenuto, se quello non è universale. Così, il seguente sillogismo è falso:

Qualch'uomo è onesto;
Qualch'uomo è ladro:
Dunque qualche ladro è onesto.

Dove, sebbene le premesse siano vere, la conseguenza però è falsa, poichè la parola *uomo* essendo idea particolare nella maggiore e nella minore, esprime varie qualità d'uomini, e l'idea dell'uno non è contenuta in quella dell'altro. Così, l'idea dell'uomo onesto non può contenere l'idea dell'uomo ladro; e per conseguenza l'idea di ladro non può convenire con quella di onesto.

§ 127. *Regola II.*

I termini della proposizione non devono esser presi più universalmente nella conseguenza che nelle premesse. La ragione dipende dal fondamento del sillogismo (§ 124), per cui la conseguenza dev'esser contenuta nelle premesse, ed in generale non può contenersi nel particolare: onde formerebbe un falso sillogismo chi dicesse:

Ogni quadrato ha quattro lati eguali,
e quattro angoli retti;
Ma ogni quadrato è figura:
Dunque ogni figura ha quattro lati
uguali, e quattro angoli retti.

Qui si vede, che il termine *figura* contenuto nella conseguenza è più generale del termine *quadrato* contenuto nelle premesse.

§ 128. *Regola III.*

Da due premesse negative non si può dedurre conseguenza alcuna. Nelle proposizioni negative vengono separate dal mezzo termine tanto il soggetto, quanto il predicato: or dachè due cose non convengono con una terza, non se ne può conchiudere convenienza o ripugnanza alcuna tra loro. Così, due grandezze possono esser disuguali ad una terza, ed uguali tra loro. Nè perchè il quadrato non è triangolo ed il cerchio nemmeno è triangolo, si può dedurre che il quadrato sia o non sia cerchio. Inoltre in simili sillogismi non vi è legame, e manca il fondamento del sillogismo, cioè che il giudizio portato nella conseguenza non è espresso in alcuna delle premesse (§ 124).

§ 129. *Regola IV.*

Da due proposizioni affermative non si può tirare una conseguenza negativa. La ragione si è, che se tanto il soggetto, quanto il predicato convengono col mezzo termine debbono ancora convenir tra loro. Nè il giudizio

espresso nella conseguenza negativa può esser contenuto in alcuua delle premesse che sono affermative; e perciò mancherebbe il fondamento del sillogismo (§ 124).

§ 130. *Regola V e VI.*

Se una delle premesse è particolare, la conseguenza sarà particolare. E se una delle premesse è negativa, negativa sarà ancora la conseguenza. La ragione della prima regola si è, che, dovendo la conseguenza esser contenuta nelle premesse (§ 124), non può quella aver maggiore estensione di queste. La cagion della seconda è, che se del soggetto, e del predicato l'uno conviene, e l'altro ripugna col mezzo termine, nemmeno potranno convenire tra loro. Ecco un esempio per ambedue queste regole:

Ogni corpo ignito ha la forza espansiva;
L'oro non è corpo ignito:
Dunque l'oro non ha la forza espansiva.

Ove si vede, che la conseguenza è particolare, e negativa nello stesso tempo, perchè tal'è stata la minore *l'oro non è corpo ignito.*

§ 131 *Regola VII.*

Da due proposizioni particolari non si può dedurre conseguenza alcuna. Poichè per la regola prima nel sillogismo il mezzo termine dev'esser preso almeno una volta universalmente: or in due proposizioni particolari non vi può esser un mezzo termine universale, ed il giudizio portato nella conseguenza non è contenuto nelle premesse (§ 124). Oltre a ciò, quel che si dice di due o più oggetti in particolare, non sempre si può dire di un altro oggetto particolare da quelli diverso. Così, perchè Cajo è dotto, e Pietro è dotto, non si può inferire, che Antonio sia dotto, o ignorante.

E queste sono le principali regole che, ben intese ed applicate, possono esser sufficienti alla formazione di un buon sillogismo. Tutto quel che si potrebbe dir di vantaggio intorno alle figure, ai modi, ed altre particolarità del sillogismo, si può riscontrare da chi n'ha voglia, presso quegli autori che diffusamente han trattato dell'arte sillogistica, creduta forse da taluni come l'istrumento il più atto per esercitare la ragione.

CAPO III.

§ 132. *Delle varie maniere di Argomentare.*

Siccome l'anima nel ragionare dispone in varj modi i giudizj, e l'idee medie, delle quali si serve per la ricerca e scoperta della verità, così ancora in differenti maniere esprime i suoi ragionamenti. Quindi è, che si sogliono assegnare diverse forme d'argomentare, oltre il sillogismo; nelle quali, per altro, questo sempre è contenuto, ed a cui facilmente si possono ridurre.

§ 133. *Dell'Entimema.*

La prima maniera d'argomentare si è l'*Entimema*. In quest'argomento si tace qualche proposizione come troppo chiara e conosciuta: onde dicesi ancora *sillogismo troncato*. Così, *sei uomo; dunque devi morire:* manca la maggiore, e l'intero sillogismo sarebbe: *ogni uomo deve morire; ma tu sei uomo: dunque devi morire:* o pure: *il sommo Bene si deve amare; dunque Dio si deve amare*: qui manca la minore, ed il sillogismo sarebbe: *Il sommo Bene si deve amare; ma Dio è sommo bene: dunque Dio si deve amare.*

§ 134. *Del Dilemma.*

La seconda maniera d'argomentare è il *Dilemma*. Questo è un argomento composto, nel quale, dopo essersi diviso il tutto nelle sue parti, si conchiude del tutto quel che si è conchiuso delle parti. Onde si dice ancora *argomento cornuto*, e che ferisce per ogni parte. Così, si può provare che il giuramento è inutile per iscoprire la verità nascosta, e dirimere i litigj, col seguente dilemma:

O il giuramento si esige da un uomo onesto o da un malvagio.
Se dall'uomo onesto, il giuramento è inutile; perchè anche senza di questo l'uomo onesto dirà la verità, anzi piuttosto se gli arreca un'ingiuria.
Se il giuramento si esige dal malvagio anch'è inutile; perchè questo non curerà uno spergiuro, purchè contribuisca al suo interesse. Dunque nell'uno e nell'altro caso il giuramento è inutile.

Le regole da osservarsi intorno al dilemma sono: 1.° Che il tutto sia esattamente diviso nelle sue parti, nè vi resti mezzo onde eludere la forza dell'argomento; 2.° che le conseguenze

le quali si deducono abbiano con ciascuna delle parti una conessione necessaria; 3.° che il dilemma non si possa ritorcere contra quello stesso, il il quale ne fa uso. *Non si deve prender moglie*, diceva un Filosofo; *perchè o la donna che si sposa è bella, o è brutta: se è bella cagionerà gelosia; e se è brutta apporterà dispiacere: dunque in ambidue i casi non bisogna ammogliarsi.* Questo dilemma pecca per tutti i capi. 1.° La divisione non è esatta, perchè si può sposare una donna, la quale non sia bella a tal segno che cagioni gelosia, nè tanto brutta che apporti dispiacere. 2.° La conseguenza tirata da ciascuna parte non è necessaria: giacchè una donna può esser bella, e nello stesso tempo tanto savia, e virtuosa che non cagioni gelosia: o può esser brutta, ed intanto piacere per lo spirito, ed il costume. 3.° Il dilemma fu ritorto, sebbene a suo modo, dal giovane che consultò il Filosofo, con dire: *Se prendo una moglie bella sarò felice accanto ad una sposa vaga ed adorata da tutti; e se la prendo brutta sarò ancor felice vivendo con animo tranquillo, e sicuro che la di lei onestà non verrà insidiata dagli altri: dunque in ogni maniera sarò felice.* Chi si contenta gode, conchiuse il Filosofo.

§ 135. *Del Sorite.*

Alle volte accade, che per iscoprire in una proposizione il rapporto del predicato col soggetto, non basta un sol mezzo termine, ma bisogna far uso di due o tre; e se questi non bastano, prenderne ancor di vantaggio, fintantochè si venga ad un mezzo termine, il quale manifesti il rapporto del predicato col soggetto della proposizione che si vuol provare. In questo argomento, che dicesi *Sorite*, siccome v'è più di un mezzo termine, così vi sono più di tre proposizioni, nelle quali il predicato della prima proposizione diviene soggetto della seconda, il predicato della seconda soggetto della terza, il predicato della terza soggetto della quarta; sintantochè venga ad unirsi il soggetto della prima proposizione col predicato dell'ultima; e quest'unione forma la conseguenza dell'intera catena dell'argomento. Così, per mezzo di un sorite si prova, che ogni avaro è miserabile:

Ogni avaro desidera molto,
Chi molto desidera di molto ha bisogno;
Chi di molto ha bisogno è miserabile:
Dunque ogn'avaro è miserabile.

In questo sorite si son presi due mezzi termini, cioè il *desiderio* che conviene all'avarizia, ed il *bisogno* ch' è unito al desderio, per mezzo de' quali si è dimostrato, che l'attributo *miserabile* conviene col soggetto *avaro*. Affinchè il sorite sia esatto e concludente, è necessario che le proposizioni, delle quali è composto, siano ben legate, e che l'una spieghi l'altra, altrimenti saranno tante proposizioni particolari, nelle quali non si contiene la conseguenza: e perciò fa d'uopo ancora, che non vi siano insensibili addizioni o detrazioni, se non si vuol conchiudere una falsità da principj che sembrano certi. Così Temistocle voleva provare, che il piccol suo figliuolo comandava a tutto il mondo col seguente falso sorite:

Mio figlio comanda sua madre,
Sua madre comanda me;
Io comando alla Grecia;
La Grecia comanda all'Asia;
L'Asia comanda al mondo intero:
Dunque mio figlio comanda a tutto il mondo.

Ciascun vede che da questo sorite si è conchiusa una manifesta falsità; sì perchè tra le proposizioni non vi è stretto legame, come ancora perchè ogni proposizione è più estesa della sua precedente; essendovi tante addi-

zioni, sicchè la conseguenza è divenuta molto più universale delle premesse.

§ 136. *Dell' Epicherema.*

L' *Epicherema* è un sillogismo, nel quale o ad ambedue le premesse, o ad una di loro, come dubbia ed incerta, vi è annessa la pruova. Questo argomento è piuttosto oratorio che filosofico. L'intera Orazione di Cicerone a favore di Milone si può ridurre a questa specie d'argomento, ove la proposizione maggiore è questa: *È permesso uccider colui che tende insidie alla nostra vita*; e questa proposizione vien provata con la legge naturale, col dritto delle genti, e con esempj: *Clodio ha tramato insidie alla vita di Milone*; e questa proposizione minore è provata dal seguito di sicarj, dalla maniera di vestire, dal luogo, ed altre circostanze che dinotavano la prava intenzione di Clodio: *dunque fu permesso a Milone uccider Clodio.*

§ 137. *Dell' Induzione.*

L' *Induzione* è un argomento, per cui dalla conoscenza di più verità particolari si va alla conoscenza d'una verità generale. Così, dal vedere, che la gravità compete a ciascun corpo

in particolare, si conchiude che ogni corpo è grave. Tutte le scienze si son formate ed avanzate dall'unione di molte verità particolari, d'onde si son dedotti i principj generali. Allora quando le verità particolari sono simili, e vengono enumerate e dimostrate rigidamente, l'induzione dicesi *filosofica*, ed ha molta forza; ma se si trascura l'esattezza dell'enumerazione delle verità particolari, l'induzione si chiama *rettorica*; e per conseguenza sarà un argomento atto piuttosto ad ornare un discorso, che a dimostrare una verità, anzi spesso riesce falso o inefficace. Che se l'attributo compete necessariamente ad un soggetto; per poter conchiudere che appartenga a tutti gli altri soggetti di simil natura, non è necessario che questi sian tutti enumerati, ma basta che una tal proprietà si dimostri d'un solo. Così, se tutt'i raggi d'un cerchio sono eguali, posso conchiudere, che questa proprietà appartenga a qualunque cerchio in generale.

§ 138. *Dell'Esempio.*

L'ultima maniera d'argomentare, comunissima ne'poeti e negli oratori, è *l'esempio*, o *paragone*. In questo argomento, a differenza dell'induzione, da una verità particolare se ne deduce un'altra anche particolare, o univer-

sale. Così, *Pompeo. quantunque esperto e valoroso capitano, pure fu vinto da Cesare: dunque anche Antonio, o qualunque altro Capitano potrà esser superato dal suo nemico.* Qui è d'avvertire, che, trattandosi della possibilità di una cosa, l'argomento preso dall'esempio ha molta forza, purchè non vi siano altre nuove circostanze che si oppongono alla possibilità. Ma se la quistione è di fatto l'esempio non avrà vigore; non potendosi da una verità particolare dedurre anche un' altra particolare, e molto meno un'universale. Onde formerebbe un falso argomento chi dicesse, *Pompeo fu vinto da Cesare: Dunque anche Antonio sarà vinto da Ottaviano.* Inoltre è necessario, che le circostanze, sulle quali poggia il paragone, siano simili, altrimenti l'argomento non servirà a dimostrare, ma al più solamente ad illustrare una verità. Così:

Come dell' oro il fuoco
Scuopre le masse impure,
Scuoprono le sventure
De' falsi amici il cor.

Quest'è un paragone che illustra, ma non dimostra; giacchè s' impiega una verità fisica per provare una verità morale: e dove la prima è infallibile, la seconda, al contrario, può fallire.

CAPO IV.

DE' SOFISMI.

§ 139. *Che cosa è Sofisma.*

Ogni argomento che non è secondo le regole, è fallace, e si chiama *Sofisma*. Dunque per *sofisma* s' intende propriamente, *un ragionamento, di cui sentiamo la falsità, ma che, annebbiando la vista dell' intelletto, non ci fa scorgere e dire precisamente perchè è fallace.* I sofismi sono di varie specie; ma qui si additeranno i principali, giacchè gli altri sono così grossolani, che non si dura molta fatica a conoscerli, e per conseguenza non meritano d' esser indicati.

§ 140. *Sofisma. I. Ambiguità de' termini o equivoco.*

Allorchè in un argomento alla stessa parola si danno varj significati in diverse proposizioni, il sofisma si dice *ambiguità de' termini*, o *equivoco*; e da' Logici vien chiamato *Grammatica fallacia.*

Così: *nel Cielo vi è una costellazione che si chiama lira: ma la lira suona: dunque in Cielo vi è una costellazione che suona.*

La falsità di quest' argomento consiste nell' ambiguità della parola *lira*, che nella prima proposizione si prende per una costellazione, e nella seconda per un istrumento da suono.

§ 141. *Sofisma II. Ignoranza d'Elenco.*

Un secondo genere di sofisma è quel che dicesi *ignoranza d' elenco*, vale a dire di *argomento, o soggetto.* In questa fallacia s' incorre qualora, ignorandosi, o fingendosi d'ignorare il punto della quistione, si prova o s'impugna tutt'altro che il soggetto della controversia. Gli esempj sono molto frequenti nelle dispute, nelle conversazioni, e negli affari della vita civile. Se, per esempio, il soggetto della quistione fosse di sapere, se Cajo sia o non sia reo dell'omicidio accaduto; ed un altro si affannasse a sostenere e dimostrare la nobiltà dei natali di Cajo; si direbbe che costui ignora, o finge d'ignorare lo stato della quistione.

§ 142. *Sofisma III. Petizione di principio.*

Quando si suppone come certo ciò ch'è in quistione, cioè quel che si deve provare; o si risponde in termini differenti la stessa cosa contrastata, il sofisma vien detto *petizione di principio.* Così, chi volesse provare, *che la*

fiamma non è grave perchè non ha peso, supporrebbe come certo quel che dovrebbe provare, ed in termini diversi direbbe lo stesso; giacchè quel non aver peso appunto è la proposizione da provarsi. *Perchè l'oppio fa dormire?* perchè, rispondono i Peripatetici, *ha una virtù soporifera:* far dormire ed avere una virtù soporifera sono la stessa cosa: e per conseguenza essendo la risposta la stessa che la dimanda, non si è meglio istruito di prima. Allo stesso sofisma di petizione di principio si può ridurre il *Circolo vizioso*. In questo genere di sofisma, prima si suppone come certo quel che si deve provare; e quindi ciò che si è supposto si prova per quel che credesi essersi di già provato. Chi volesse provare l'esistenza di Dio per mezzo della fede, e la verità della fede per mezzo della rivelazione fatta da Dio commetterebbe un circolo vizioso.

§ 143. *Sofisma IV. Del falso Supposto.*

Non di rado avviene che si mette a tortura il cervello per provare, o render ragione d'un fenomeno, o d'un fatto, senza prima esaminare se tal fenomeno o fatto sia realmente accaduto; onde, supponendo per vero ciò ch'è falso, si urta nel sofisma che si chiama *falso supposto*, e si rende ragione d'una falsità per mezzo di

un'altra. Chi si affannasse a volere investigare la cagione come la fenice dopo cent'anni rinasce dalle sue proprie ceneri, lavorerebbe sopra un falso supposto, giacchè non mai una tal fenice ha esistito; sicchè tutte le ragioni, che potrebbe addurre, sarebbero false egualmente che il fatto.

§ 144. *Sofisma V. Non caussa pro caussa.*

L'amor proprio con gran difficoltà ci determina a confessare la propria ignoranza; quindi è, che sovente ignorandosi la cagione vera di qualche effetto, ci contentiamo piuttosto urtare in errori grossolani, assegnando una cagione diversa dalla vera, che dire semplicemente: *io non so come ciò avvenga.* Questo sofisma è quel che vien chiamato *non caussa pro caussa.* La salita dell'acqua in un sifone, dal quale si è estratta l'aria, da Peripatetici si attribuisce all'orrore della natura al vôto: *non caussa pro caussa:* giacchè la vera cagione è la pression dell'aria sulla superficie dell'acqua che l'obbliga a salir su. A questo stesso sofisma appartiene quel che dicesi *cum hoc, ergo propter hoc*; o pure *post hoc, ergo propter hoc.* E venuta la pioggia in tempo del novilunio, ha piovuto in tutto il tempo della di lui durata, dunque il novilunio n'è stata la cagione:

cum hoc propter hoc. Una persona giuoca mentre un altro le siede accanto, o la guarda: la vincita o perdita si attribuisce ai buoni, o maligni influssi di costui: *cum hoc, ergo propter hoc.* È apparsa una cometa, quindi è seguita la carestia, la pestilenza, o la morte di gran personaggi: dunque la cometa è stata la cagione di simili disavventure: *post hoc, ergo propter hoc*: pessima maniera di ragionare. Non sarebbe meglio esaminare la vera cagione delle cose, e, non trovandola, confessare la propria ignoranza? Ma i pregiudizj inveterati, gli errori popolari, e l'amor proprio ci determinano al contrario. Per altro, alle volte si combinano e si connettono alcuni accidenti tra loro, dei quali sebbene l'uno sia indipendente dall'altro, pure rimane delusa la precauzione degli uomini più perspicaci ed avveduti. Se Tizio, per esempio, si trova ucciso, e nello stesso tempo è sorpreso Cajo in qualche distanza con pugnale tinto di sangue, facilmente si conchiude che Cajo sia stato l'uccisore: ed intanto ha potuto non esserlo; ma si dice; *cum hoc, ergo propter hoc.*

§ 145. *Sofisma VI. Enumerazione imperfetta.*

Se l'uomo fosse più cauto nel decidere, e si prendesse maggior pena nell'esaminare le va-

rie cagioni dalle quali una cosa può derivare, forse non cadrebbe tanto sovente in quel sofisma che si dice *Enumerazione imperfetta*. Si conoscono una o più maniere, onde può accadere una cosa: subito si conchiude, che non ve ne siano altre le quali possono produrre lo stesso effetto; ed in tanto non si mette a conto quella che sarà la vera cagione. Il tale infermo, si dirà, non può guarire che per un miracolo; e pure vi possono essere altre cagioni naturali che possono apportar la guarigione, senza ricorrere ad un mezzo soprannaturale. Prima di decidere, bisogna ben esaminare se si conoscono tutte le maniere onde una cosa può accadere, e non conchiuder temerariamente, che una cosa non possa altrimenti avvenire, se non in quella maniera che si conosce.

§ 146. *Sofisma VII. Fallacia* dicti non simpliciter.

Quando ciò ch'è vero, o ha luogo relativamente, si conchiude esser vero, o aver luogo assolutamente; o quel ch'è vero in particolare s'inferisce esserlo in generale, si commette quel sofisma che nelle scuole vien detto *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter*. Una nazione, avuto riguardo alla forma del governo, alla religione, al clima, ai costumi, all'indole

degli abitanti, ed altre circostanze, è ben regolata dal codice delle sue leggi: dunque ogni altra nazione sarebbe ben regolata con le stesse leggi? falso: giacchè quelle leggi che sono buone per un popolo per alcuni riguardi, saranno perniciose per un altro ch'è in circostanze differenti. Presso una nazione si è introdotta una moda che per lei sarà opportuna e comoda: dunque quella stessa moda può essere adottata come buona in qualunque paese. In questo genere di sofisma si pecca contra la seconda regola d'argomentare, cioè che la conseguenza è più generale delle premesse.

§ 147. *Sofisma VIII. Fallacia* accidentis.

L'ignoranza, la temerità, e spesso il mal talento ci fanno tirare delle conseguenze assolute e generali da alcune cose che si saranno verificate per un puro accidente: quest'è quel che dicesi *fallacia accidentis*. Un povero uomo per ignoranza, per inavvertenza, o per un accidente qualunque, avrà dato qualche passo irregolare: ecco pronto il mal tatento, che, approfittandosi d'un' occasione accidentale, lo caratterizza per uno sciocco, o per un malvagio. Alle volte si abusa delle cose anche le più sacrosante: dunque devono esser ributtate come cattive. Qualche medicastro igno-

rante non sapendo dirigere la cura degl' infermi gli uccide impunemente; dunque si proscrive la medicina perchè micidiale. Questo sofisma pecca contra la stessa regola accennata nel § precedente.

§ 148. *Sofisma IX. Passare dal senso diviso al composto, e da questo a quello.*

Il considerare come unite quelle idee che devono esser separate, costituisce la fallacia che si chiama di *composizione*. Così, avendo detto Cristo Signor nostro: *i ciechi veggono, gli zoppi camminano, i sordi odono*; il senso di queste proposizioni non dev' esser preso unitamente; giacchè conterrebbe una manifesta contraddizione; ma si deve intender separatamente; cioè, coloro i quali erano ciechi, zoppi, o sordi, ora veggono, camminano, odono. Se poi vengono separate quell' idee che devono considerarsi come unite, la fallacia si dice *di divisione*. Dicendo S. Paolo, che *nè gli avari, nè gli adulteri, nè i maldicenti, ecc., entreranno nel regno de' cieli*; queste proposizioni sono vere nel senso composto: vale a dire: *coloro i quali attualmente sono avari, adulteri, maldicenti, ecc., non entreranno nel regno de' cieli.* Colui il quale malmenasse il figlio, ed usasse delle finezze al padre, urterebbe in un sofisma

di divisione. Bisogna dunque ben distinguere nelle proposizioni il senso diviso dal composto, affinchè non si prenda il vero per falso, e questo per quello.

§ 149. *Sofisma X. Passare da un genere ad un altro.*

Se quel ch'è vero in un genere si conchiude esserlo ancora in un altro, è un sofisma che vien detto *passare da un genere ad un altro.* Il voler dimostrare in fisica la divisione dei corpi in infinito per mezzo di argomenti presi dalla geometria, è passare da un genere ad un altro; poichè, se in geometria si dimostra, che una linea può esser divisa in infinito da altre linee, ciò deriva dal supporre le linee geometriche prive di larghezza, e profondità; or non mai si troverà in fisica una linea la quale, essendo solamente lunga, sia del tutto priva di larghezza e profondità. Incorrono nello stesso sofisma coloro che vogliono render ragione delle cose soprannaturali per mezzo di quelle. Omero verso la fine del XIX libro dell' Iliade fa parlare il cavallo d'Achille: madama Dacier ammirra questo tratto di spirito; e, tra l'altre ragioni che adduce per giustificare la favola da qualunque irregolarità, dice, che facilmente avea potuto pervenire a notizia d' Omero il

fatto dell' Asina di Balaam, rapportato nella Storia Sacra; onde quel che una volta era accaduto, andava benissimo finto poter di nuovo avvenire. Si passa in tal maniera da un genere ad un altro; servendosi d' un fatto avvenuto nell' ordine soprannaturale per una finzione nell' ordine naturale.

§ 150. *Sofisma XI. Passare dalla potenza al fatto.*

Da che una cosa si può fare, o può accadere, non ne segue che siasi fatta o sia accaduta, o pure che si farà, ed avverrà; e voler confondere la potenza col fatto è un sofisma: onde dicesi nelle scuole *a posse ad actum non valet consequentia. Cajo da semplice soldato potrà arrivare al posto di capitan generale, dunque vi arriverà:* falso. Infiniti sono i possibili in questo mondo, ma infinite sono ancora le circostanze che ne possono impedire l' esistenza reale. Non ostante la manifesta falsità di questo argomento, pure non è strano incontrare delle persone d' un discernimento così grossolano, che credono dimostrare l' esistenza d' un fatto col dimostrarne la possibilità.

§ 151. *Sofisma XII. Argomentare* ad verecundiam.

Soggiungo qui alcune specie d'argomenti rapportati da Locke, i quali sono ancora da ascriversi nel numero de' sofismi, come quelli che non tendono a manifestare, ma bensì ad oscurare la verità, e de' quali gli uomini sogliono servirsi per trascinare gli altri nelle proprie opinioni. Il primo di questi vien detto *ad verecundiam*; del quale si fa uso qualora, per provare una proposizione, si cita l'autorità di qualche personaggio rispettabile ed accreditato pel suo sapere, o per dignità o per altra grave ragione; così che colui il quale non si rende prontamente alle decisioni di tali autori rispettati, vien tacciato da temerario, audace, e pieno di vanità. Onde, profittando dell' altrui modestia, o del rispetto che si ha per l'autorità citata, credono aver la ragione dalla propria parte. Or da che uno non contraddice per rispetto, non ne segue che la verità sia dalla parte contraria. Se coloro che vengon citati sono uomini, dunque possono errare, e se possono errare, potranno ancora esser contraddetti e censurati. Per altro, non intendo giustificare la condotta di alcuni, i quali, mettendosi sul piede di censori universali, credono

stabilire il proprio credito, e mostrarsi più avveduti degli altri col censurare, e far mano bassa sugli autori più rispettabili ed accreditati; senza che, come spesso accade, gli abbiane capiti o almeno letti.

§ 152. *Sofisma XIII. Argomentare* ad ignorantiam.

Nè meno biasimevole e ridicolo del precedente è il sofisma chiamato *ad ignorantiam*; del quale ci serviamo allorchè, mancando di buone prove per sostenere le nostre decisioni, esigiamo dagli altri, che o ammettano le prove da noi addotte, o ne assegnino altre migliori; ed in mancanza di queste, conchiudiamo esser la ragione dalla parte nostra. Ma chiaramente si scorge l'insussistenza, e la vanità di simile argomento; giacchè non può dedursi esser la ragione dalla nostra parte, sol perchè all'avversario mancano prove migliori delle nostre. Può darsi che ambidue siamo nell'errore; ed intanto gli argomenti da noi addotti saranno più convincenti di quello del nostro avversario; oltrechè può uno esser ignorante del come si faccia una cosa, e saperne conoscere i difetti. Altrimenti a questo modo un cattivo pittore avrebbe un bel difendersi contra chi attaccasse i difetti della sua pittura, con dire,

fatene voi un' altra migliore. Dunque l' altrui ignoranza in una cosa non prova la nostra scienza soda e reale della cosa stessa.

§ 153. *Sofisma XIV. Argomentare* ad hominem.

Un' altra specie d' argomento sofistico è quello conosciuto sotto il nome d' argomento *ad hominem*; perchè diretto contra una data persona, o una data classe di persone, e che non ha alcun vigore contra un altro. Di questa specie di argomento si fa uso allora quando cercasi di convincere l' avversario per mezzo delle conseguenze che derivano da' suoi stessi principj, o per quello ch' egli stesso concede. Così Michele Serveto, capo degli Anti-Trinitarj moderni, in una disputa avuta con Calvino sul Mistero della Trinità, interpretava a suo modo i passi della Scrittura; e ciò in vigore degli stessi principj stabiliti da Calvino, il quale sosteneva, che nell' interpretazione della Scrittura non vi è bisogno di consultare nè la Chiesa, nè i Concilj, nè i Ss. Padri. Quel ch' è certo si è, che questo argomento ha molto vigore quando dalla parte di colui che ne fa uso sia realmente la verità. Ma può avvenire, che ambedue le proposizioni contrarie siano false; ed in tal caso da che ho dimostrato

il torto dalla parte del mio avversario, non ne segue che la mia proposizione sia vera, giacchè non vi può essere argomento alcuno valevole a permutare la falsità in verità, e questa in quella. Così, nell' esempio addotto, non ostante che Calvino, in vigore degli stessi suoi principj, veniva convinto da Serveto; non ne seguiva, però che la verità fosse dalla parte di questo; nè l' argomento usato sarebbe stato di alcuna forza contra un altro che non avesse adottati i principj di Calvino. Oltrechè può uno cedere agli argomenti altrui o per modestia, o per timore, o per ignoranza, sicchè non voglia, o tema, o non sappia produrre argomenti migliori.

CAPO V.

DELLE VARIE SPECIE E GRADI DELLE NOSTRE CONOSCENZE; E DEL LORO CRITERIO.

§. 154. *Che s' intende per Conoscenza.*

La percezione chiara del legame e della convenienza, o dell' opposizione e discordanza che passa fra due idee, si chiama conoscenza, o pure *scienza*. Sicchè, ogni qual volta si percepisce la convenienza, o ripugnanza che passa fra l' idee, si ha la conoscenza.

Così, io conosco, che l'angolo esterno di qualunque triangolo è maggiore d'uno degli opposti interni, ed è uguale alla somma d'ambidue; perchè nel primo caso percepisco il rapporto d'ineguaglianza, e nel secondo d'eguaglianza. Differisce dunque la conoscenza dal giudizio in ciò, che il giudizio consiste nel paragonare l'idee fra loro per iscoprirne la convenienza, o discordanza (§ 55); del che non potendosene venire sempre a capo, o si formeranno giudizi falsi o congetture. La conoscenza, al contrario, suppone la percezione di tal convenienza, o ripugnanza; ond'è che esclude ogni probabilità, congettura, opinione, dubbio, o errore.

§ 155. *Conoscenza attuale ed abituale.*

La conoscenza può riguardare o la percezione presente della convenienza dell'idee, o la percezione una volta avuta di questo medesimo rapporto: la prima si chiama conoscenza *attuale*, la seconda *abituale*. Per esempio, io ora percepisco il rapporto d'eguaglianza che passa fra i tre angoli d'un triangolo, e due retti: ecco una conoscenza attuale. Ma se questo medesimo rapporto già percepito rimane talmente fisso nell'anima, che ogni qual volta lo spirito vi riflette ne resta egualmente con-

vinto, e lo vede con quello stesso grado di verità, col quale lo percepì la prima volta, la conoscenza sarà abituale. La conoscenza che abbiamo di tutte le verità, le quali sono nella nostra memoria, è abituale. Che se l'uomo volesse restringere le sue conoscenze alla sola percezione attuale degli oggetti che se gli presentano, sarebbe in un'eterna ignoranza, e comincerebbe di continuo una vita nuova per rapporto alle cognizioni; giacchè la conoscenza jeri acquistata oggi non avrebbe più luogo.

§ 156. *Doppio grado della Conoscenza abituale.*

Noi possiamo ricordarci non solamente della percezione una volta avuta del rapporto che passa fra l'idee, ma ancora delle prove che intervennero per dimostrare un simil rapporto. Ma spesso benanche avviene che, ricordandoci della verità d'una proposizione, non ostante che ne siamo persuasi in virtù della dimostrazione percepita la prima volta, pure non ci ricordiamo dell'idee intermedie, ovvero delle prove che si posero in uso per dimostrare una tal verità: sul riflesso però dell'immutabilità de' rapporti fra le stesse cose immutabili, noi siamo convinti, che quel che una volta è stato vero sarà sempre tale nel medesimo caso. Così,

posso io ricordarmi del rapporto d'eguaglianza che vi è fra gli angoli alla base del triangolo isoscele, insiem colle prove che dimostrano questa verità; e posso ricordarmi della sola verità della proposizione che da me fu chiaramente percepita, senza ritener le prove colle quali fu fatta la dimostrazione. Ma intanto conoscerò, e sarò convinto della di lei verità, per la ragione che se una volta gli angoli alla base del triangolo isoscele furono dimostrati uguali, questi saranno sempre tali in qualunque triangolo isoscele che mi si presenta, attesa l'immutabilità de' rapporti fra le stesse idee immutabili. Questi diversi stati, ne' quali si trova il nostro intelletto per riguardo al vero, possono esser considerati come due differenti gradi della conoscenza abituale; de' quali il primo, in cui ci ricordiamo ancora delle pruove, ha maggior forza del secondo nel quale non vi sono. Quindi è che, trattandosi di concatenare, e percepire una serie di verità per nostro uso privato, e per esercitare il nostro solo intelletto, non è sempre necessario il ricordarci delle pruove; ma dove si vuole istruire e persuadere gli altri d'una verità da noi percepita, senza le pruove non se ne verrà mai a capo; e pretendere di persuader un altro sulla semplice assertiva è una sciocca pretensione.

§ 157. *L'Intuizione è il primo e più alto grado delle Conoscenze umane.*

I rapporti che passano fra le idee non si percepiscono dal nostro intelletto sempre allo stesso modo; ma secondo che la convenienza o discordanza che vi è fra le idee apparisce più o meno chiaramente, ne risultano differenti maniere di percepire, e quindi varj gradi di conoscenza. Or il primo e più alto grado di conoscenza, a cui possa arrivare la debolezza dell'umano intelletto è l'*intuizione*, ovvero la *conoscenza intuitiva*, la quale consiste *nella percezione chiara, distinta ed immediata della convenienza o ripugnanza che vi è fra le idee; in guisa che non vi è bisogno d'idee medie per conseguirne la conoscenza.* Così si conosce d'una maniera intuitiva, *che due e due son quattro, e che quattro è maggior di due; che tutta una grandezza è sempre maggiore di qualunque sua parte; che il triangolo non è un cerchio*, ed altre simili verità; nella percezione delle quali lo spirito non incontra alcuna pena, ma resta talmente colpito dal loro lume, che essendone penetrato da per ogni dove, non può farvi resistenza alcuna, ma necessariamente deve prestarvi il suo assenso, senz'essergli permesso d'esitare, o di entrare in alcun esame.

§ 158. *La Dimostrazione, secondo grado delle nostre Conoscenze.*

Qualora la convenienza o ripugnanza delle idee non si conosce d'una maniera immediata, vale a dire, manca la conoscenza intuitiva, bisogna ricorrere alle idee medie, coll'intervento delle quali viene a scoprirsi il rapporto che passa fra le idee, e se ne acquista quella conoscenza che dicesi *dimostrativa;* onde il secondo grado delle nostre conoscenze è la *dimostrazione.* Il rapporto d'eguaglianza o ineguaglianza, che vi è fra due parallelogrammi, situati sulla stessa base, e fra le medesime parallele, non si può scoprire d'una maniera immediata, e per conseguenza non si può conoscere intuitivamente; onde si ricorre ad altre idee per mezzo delle quali se n'acquista la conoscenza: che val quanto dire, si fa uso del raziocinio, e della dimostrazione: ma di questa se n'è abbastanza parlato nel Cap. I del presente Libro. La sola osservazione da farsi si è; che, sebbene la conoscenza dimostrativa sia certa, però non ha quel grado di evidenza, ne è ricevuta con quella prontezza come la conoscenza intuitiva; giacchè in questa si conosce immediatamente il rapporto di convenienza o ripugnanza, dove che in quella, quan-

tunque un tal rapporto finalmente si conosca, pure non se ne viene a capo senza una certa progressione d'idee, fatta a poco a poco, e per gradi. Quindi ne segue ancora, che la conoscenza intuitiva non ammette mai dubbio sulla percezione dei rapporti delle idee; ma la dimostrativa, prima che un tal rapporto si fosse percepito per mezzo della dimostrazione, era benissimo suscettibile di dubbio; e sebbene la percezione avuta nella dimostrazione sia ancora chiarissima, intanto non porta seco quella immediata persuasione, dalla quale è sempre accompagnata la conoscenza intuitiva.

§ 159. *Dimostrazione diretta ed indiretta.*

La dimostrazione può essere *diretta* o *indiretta*. La diretta è quella nella quale si stabilisce un principio indubitato: questo si applica alla proposizione che si vuol dimostrare, e colla quale ha legame necessario; e quindi si deduce la conseguenza. L'indiretta poi ha luogo, qualora la verità della proposizione proposta non deriva dalla di lei applicazione coi principj indubitati, ma col dimostrare che ogn'altra proposizione contraria alla già stabilita sia assurda o ripugnante in sè stessa; d'onde poi si conchiude, esser vera la proposizione in quistione. Siccome indirettamente si dimostra ancora es-

ser falsa una proposizione asserita per vera, qualora si dimostrano gli assurdi che legittimamente derivano dalla proposizione asserita: giacchè una conseguenza assurda legittimamente dedotta, dimostra l'assurdità del principio dal quale dipende (§ 124). Gli esempj di ambedue le dette specie di dimostrazioni sono frequentissimi nella Geometria.

§ 160. *La Sensazione, terzo grado delle nostre Conoscenze.*

Non si avrebbe alcuna cognizione degli oggetti corporei, e delle loro qualità, che esistono fuor di noi, se questi non esercitassero la loro azione colla continua impressione sopra i sensi del nostro corpo (§ 2). Quindi è, che noi conosciamo l'esistenza delle cose particolari per mezzo della *sensazione*, che può dirsi *conoscenza sensitiva*, e forma il terzo grado delle nostre conoscenze. Questa specie di conoscenza non ha quel grado di certezza delle due precedenti; ma però è tale che ci mette fuor di dubbio, e ci fa distinguere l'esistenza reale dell'immaginaria de' corpi e delle loro qualità. Di fatto, il piacere, o il dolore venendo in seguito dell'applicazione degli oggetti esterni sul nostro corpo, noi percepiamo l'esistenza di questi oggetti, e ne siamo così certi come

lo siamo della nostra felicità o miseria. Colui il quale pone una mano sul fuoco, rimanendone subito scottato, distingue molto bene, e nota la differenza tra l'avere realmente la mano sul fuoco, e sognarsi d'averla; giacchè nel primo caso vi è stato quel dolore venuto in conseguenza dell'impressione reale, ch'è mancato nel secondo. Chi mai in questa specie di conoscenza esigesse una certezza maggiore, e volesse ostinatamente sostenere, che tutte le nostre sensazioni son puri sogni; per convincerlo della sua frenesia basterebbe applicare vigorosamente il bastone sul di lui corpo, perchè il dolore partorito dai colpi lo guarirebbe senz'altro del suo delirio.

§ 161. *Criterio della Conoscenza intuitiva.*

Delle tre specie dell'enumerate conoscenze, cioè *intuitiva*, *dimostrativa* e *sensitiva*, ciascuna è accompagnata dal suo *criterio* o *caratteristica*, per cui si può esser sicuro della di loro verità. Il criterio della conoscenza intuitiva vien costituito dalla violenza, diciam così, che prova il nostro spirito nella percezione immediata del rapporto che passa fra le idee, le quali al medesimo spirito si presentano. Alla quale percezione lo spirito viene determinato a prestare il suo assenso con ne-

cessità assoluta, costante ed invariabile; qualunque possa essere la differenza di tempo, luogo, o di qualsisia circostanza: e quest'assenso si trova uniforme in tutti gli uomini, purchè si siano compresi i termini, e non siasi del tutto destituto di ragione. Questi caratteri non si rilevano in altre proposizioni di differente natura.

§ 162. *E della Conoscenza dimostrativa.*

Non differente dal criterio della conoscenza intuitiva è quella dimostrativa, qualora la dimostrazione si è capita, ed è appoggiata sopra principj, che o sono di conoscenza intuitiva, o dai medesimi originalmente e legittimamente dipende. Che se la verità della conoscenza dimostrativa non fosse accompagnata da alcun carattere, noi non potremmo rilevare la differenza dello stato in cui si trova il nostro spirito prima e dopo la dimostrazione. Prima della dimostrazione siamo nell'incertezza; dopo di essa, il nostro spirito, malgrado qualunque violenza che voglia usare a sè stesso, non può non comprendere quel che comprende; nè può comprenderlo diversamente da quel che lo comprende. A buon conto si prova un'interna sensazione, alla quale lo spirito viene di necessità assoluta sottoposto. Ecco il criterio della conoscenza dimostrativa, il quale si può negare soltanto da un insensato.

§ 163. *E della Conoscenza sensitiva.*

La sensazione di piacere, di dolore; che viene in conseguenza dell'impressione esercitata sul nostro corpo, e che non si può non sentire, nè si può negare, senza negare la propria esistenza, costituisce il criterio della vera e reale esistenza dei corpi che sono fuori di noi; e quindi della conoscenza sensitiva (si consulti il § 160).

CAPO VI.

DELLA VERITÀ E DELLA CERTEZZA.

§ 164. *Che cosa è Verità, e varie specie di essa.*

Dalla nozione che si è data della conoscenza (§ 154), facilmente si comprende ch'ella va sempre accompagnata dalla verità e dalla certezza: dunque dopo aver determinata l'idea di quella, ragion vuole che si determini l'idea di queste. Ma che cosa è la verità? Non senza ragione da molti secoli si fa una tal domanda. Questo è uno di quei nomi, che, sebbene sia continuamente nella bocca di ciascuno, pure l'idea la quale sotto di esso si contiene non è

così facile ad esser rettificata. Si può dire, che quest'idea di verità, presa nel senso il più generale ed astratto, dinoti una relazione a qualche norma; così che quanto a tal norma è conforme sarà una verità, e se da essa discorda, una falsità. Ma siccome questa norma può esser diversa, così si sogliono assegnare differenti specie di verità, le quali ordinariamente si riducono alle seguenti, cioè *verità logica, morale, fisica e metafisica.*

§ 165. *Verità logica e morale.*

La verità logica consiste nella *conformità del nostro giudizio colla relazione che vi è fra gli oggetti.* La norma adunque, sulla quale la verità logica dev'esser misurata, è il rapporto reale di convenienza o ripugnanza che passa fra gli oggetti: sicchè ogni qualvolta il nostro giudizio è conforme a questa norma sarà una verità logica; se da quella discorda, una falsità. Così questo giudizio, *la fiamma è un corpo grave*, conterrà una verità logica, se è conforme al rapporto di convenienza che vi è fra la gravità e la fiamma; vale a dire se realmente la gravità compete alla fiamma; ma se questi oggetti discordano tra loro, il giudizio si dirà una falsità logica o un errore. La verità morale è *la conformità de' segni esterni, ov-*

vero d'una proposizione col senso interno, o *sia colla coscienza*: onde la norma della verità morale è la propria coscienza, alla quale se i segni esterni, o la proposizione è conforme, sarà una verità morale; altrimenti è una menzogna.

§ 166. *Verità fisica.*

La verità fisica è *la convenienza delle cose naturali colle leggi fisiche o meccaniche del mondo*. Le norme di questa verità sono le leggi fisiche stabilite dall'Autor della natura, secondo le quali sono disposte e regolate le cose di questo mondo; onde tutto quel che a tali leggi è conforme è un vero fisico o naturale; se da esse discorda è un falso fisico. L'oro, l'argento, il fuoco, e tant'altre sostanze e qualità corporee saranno vere fisicamente se hanno tutti que' caratteri e quelle proprietà che debbono avere per esser conformi alle leggi fisiche dell'universo. Quindi è, che la verità fisica è sempre *reale*, come quella la quale è regolata sulla realtà delle cose, e non già sopra la fantasia ed immaginazione degli altri.

§ 167. *Verità metafisica.*

La verità metafisica suol esser definita *la conformità dell'ordine che hanno le cose create colla legge eterna ed immutabile ch'è nella mente divina*; onde la norma infallibile di questa verità è la legge eterna, colla quale tutto ciò che combacia è ordinato, ed è un vero metafisico; se da quella discorda, sarà disordinato, e falso metafisico. Il peccato che si oppone alla legge eterna di Dio è un falso metafisico; e non è nell'ordine delle idee eterne ed immutabili della mente divina, la quale contiene tutto quel ch'è buono e santo.

§ 168. *Che cosa è Certezza, e suo doppio senso.*

Tutto quel ch'è vero è sempre certo; ma quel che si ha per certo non è sempre vero. Quindi è, che la certezza debb'esser considerata sotto due aspetti: o per la conformità del nostro giudizio colla relazione che vi è fra gli oggetti, e si chiama *certezza di verità*, e questa non è mai falsa; o si considera come uno stato dell'animo nostro, per cui siamo persuasi che una cosa sia in quella maniera come da noi si pensa; e presa in questo senso, la certezza

può esser tanto vera che falsa: sarà vera se il nostro giudizio è conforme al rapporto che vi è fra gli oggetti; sarà falsa, se nell'atto che siamo sicuri della verità del nostro giudizio, questo non conviene col rapporto reale degli oggetti. Son certo, che il *quadrato formato sull'ipotenusa è uguale alla somma de' quadrati fatti sopra i cateti:* quest'è una certezza vera. Lattanzio era certo che non vi fossero gli Antipodi, e tale certezza era falsa; giacchè negando agli Antipodi quell'esistenza che loro competeva, il di lui giudizio non era conforme al rapporto degli oggetti. Niente è più pernicioso quanto una falsa certezza; la quale non manca di partorire molti errori, de' quali difficilmente ci ricrediamo, perchè fondati sopra falsi principj da noi reputati veri. Niente dunque si deve con certezza asserire, che non sia dedotto da principj veri ed indubitati.

§ 169. *Certezza matematica, fisica e morale.*

La certezza, considerata come verità, ha differenti gradi. Se il rapporto tra le idee è talmente necessario, che l'opposto sia intrinsecamente impossibile, la certezza si dirà *matematica.* Così, *che il tutto sia maggiore della sua parte; che due grandezze uguali ad una*

terza siano uguali tra loro, ed altre simili verità, sono certe di certezza matematica. Se poi il rapporto tra le idee è necessario, ma l'opposto non è tale, sicchè ripugni intrinsecamente, ma soltanto a qualche legge di natura, la certezza si dirà fisica. *Che il fuoco necessariamente debba bruciare; che un corpo specificamente più grave dell'acqua vada a fondo*, sono verità certe di certezza fisica; e l'opposto non è intrinsecamente impossibile, ma solo è ripugnante alle leggi stabilite dalla natura, le quali potendo esser alterate, come avviene ne' miracoli, la certezza può fallire. Se finalmente la certezza è tale, che l'opposto non ripugna nè intrinsecamente, nè alle leggi della natura, ma soltanto ad una soda autorità, ed al consueto oprare degli uomini, si dirà *morale*. È certezza morale, che vi sia stato un uomo chiamato Ottaviano Augusto, imperador de' Romani; attesa l'autorità di tanti gravi storici che l'attestano; i quali non potevano avere alcun interesse, non poteano cospirare ad ingannare tutto il genere umano. È moralmente certo, che se Pompeo fosse rimasto vittorioso di Giulio Cesare avrebbe fatto della repubblica quello stesso che fece Cesare; e ciò a riguardo dell'ambizione di Pompeo, niente inferiore a quella di Cesare, ed allo stato della repubblica, che più non poteva

sussistere in quella forma di governo, ma avea bisogno di un sol capo che la governasse.

§ 170. *Regole per le varie specie di Certezza.*

Dalla natura delle tre esposte specie di certezza si rileva, che il supremo grado è dovuto alla certezza matematica, il secondo alla fisica, ed il terzo alla morale. Quindi è, che se alla certezza matematica si oppone la fisica, questa è da tenersi per falsa; e se all'una di queste due ripugna la certezza morale, quelle devono esser preferite. Se due certezze matematiche o fisiche sien tra loro opposte, bisogna dubitar d'ambedue, e sottoporle ad un esame più maturo ed esatto; perchè o saranno tutte e due false, o l'una necessariamente vera, e l'altra falsa. Se alla certezza matematica si oppone l'autorità Divina, o quella non è vera certezza matematica, o il senso della Divina autorità è oscuro; giacchè non è possibile che una verità sia opposta ad un'altra. Questo è il caso della certezza del moto della terra, che si crede in opposizione coll'autorità della Sacra Scrittura; il senso di questo non è quello che se le attribuisce. E se finalmente alla chiara autorità Divina si oppone la certezza fisica o morale, queste sono da tenersi per fallaci.

CAPO VII.

DELLA PROBABILITÀ.

§ 171. *Che cosa è Probabilità ed Opinione.*

Sarebbe una felicità se l'uomo in tutte le sue ricerche potesse sempre conseguire la certezza di verità, e veder chiaramente il rapporto che passa fra le idee. Ma poichè le nostre conoscenze sono ristrette fra limiti molto angusti, quindi è che spesso, non potendosi conseguir la certezza di verità, dobbiamo esser contenti della probabilità, la quale consiste *nell'apparenza della verità o falsità che, accompagnata da alcuni motivi, basta per portare il nostro spirito a giudicare, che una proposizione sia piuttosto vera o falsa, che il contrario.* La probabilità conviene coll'*opinione*, qualora questa è presa nel medesimo senso; ma sono tra loro differenti, se per opinione s'intende *il fermo e certo assenso che si dà alle proposizioni probabili ed incerte*, ed in questo senso non bisogna mai opinare.

§ 172. *Come la Probabilità dev'essere misurata.*

La forza della probabilità dipende da quella de' motivi; ed il valore di questi è maggiore o minore a misura che sono più o meno vicini alla certezza, verso la quale tende la probabilità. Dunque per determinare i gradi di probabilità, bisogna che sia nota la certezza, ovvero il numero de' gradi de' quali è composta. Così, i numeri del lotto essendo novanta, l'intera certezza costa di novanta gradi: affinchè dunque io sia certo, che nell'estrazione sia estratto il mio numero, che ho avventurato, è necessario averli tutti novanta; ma se ne ho un solo, avrò un grado di probabilità che sarà uguale ad $^1/_{90}$; se due, la probabilità sarà di due gradi, ovvero uguale a $^2/_{90}$, e per conseguenza più vicina alla certezza; e quanto maggiore è la quantità de' numeri della mia parte, tanto maggiore il numero de' gradi, e quindi la probabilità. Che se si oltrepassa la metà de' gradi che costituiscono l'intera certezza, la probabilità acquista il nome di *verisimilitudine*, la quale diverrà maggiore a misura che si approssima alla certezza. Così, nell'esempio addotto, se la quantità de' numeri oltrepassa quarantacinque, ch'è la meta

di novanta, si avrà la verisimilitudine, la quale cresce in proporzione della somma de' numeri. Se poi il numero de' gradi che costituiscono la certezza è incognito, in tal caso, sebbene vi possa essere la probabilità maggiore o minore, pure non potrà determinarsi quanto questa sia dalla certezza lontana. Di fatto, se fosse incognita la quantità de' numeri nel lotto, quantunque chi ha più numeri dalla sua parte abbia maggiore probabilità di colui che n'ha meno, però nè l'uno nè l'altro saprà quanto la loro rispettiva probabilità sia dalla certezza distante.

§ 173. *Fondamenti di Probabilità nelle materie di fatto.*

Nelle proposizioni che riguardano materie di fatto, ove noi non siamo testimonj, nè possiamo stabilire la positiva certezza, il nostro assenso è regolato da alcuni motivi, che si dicono fondamenti di probabilità. Questi sono, 1.° la conformità della cosa che si narra colle nostre conoscenze, e coll'esperienza che n'abbiamo; 2.° la cognizione, l'esperienza, e la probità de' testimonj. Se in tempo della penuria del 1764 avessi veduto co' miei proprj occhi un uomo perir per la fame, avrei avuto una certezza di verità. Ma se questo stesso fatto mi

fosse stato riferito da altra persona, io vi avrei dato volentieri credenza, e l'avrei ricevuto sul piede d'una somma probabilità, come una cosa molto conforme alle quotidiane osservazioni, ed a quel che vedevasi ordinariamente accadere; purchè qualche circostanza non avesse reso il fatto visibilmente sospetto: tale sarebbe stato se questo stesso si fosse asserito da un uomo facoltoso, e verisimilmente fuor di stato di trovarsi in angustia simile. Se poi questo medesimo fatto mi venisse narrato oggi, tutta la probabilità sarebbe fondata sull' altrui testimonianza; ed il mio assenso sarebbe più o meno fermo, a misura del numero de' testimonj, della loro probità, e della confidenza che non vi sia alcun interesse dalla parte loro a parlare contro la verità.

§ 174. *Necessità d'ambidue gli esposti fondamenti.*

Il concorso d'ambidue gli esposti fondamenti di probabilità nelle materie di fatto è tanto necessario, che dove manca la probità, la cognizione, e l'esperienza de' testimonj, o questi sono in contraddizione fra loro, o colla comune esperienza, si genera in noi la *congettura*, *il dubbio, l'incertezza e la diffidenza.* E se un fatto rapportato da persone degnissime di fede,

e che, essendo in sè stesso certo, non è conforme alle nostre conoscenze, anzi se n'abbiano esperienze interamente in contrario, a grande stento determina il nostro assenso, e la probabilità molto diminuisce relativamente alla disposizione del nostro. Tale è quel fatto rapportato da Locke di un Re di Siam, a cui un Ambasciadore olandese, narrando le particolarità dell' Olanda, tra l'altre cose gli disse, che nel suo paese l'acqua vi si gelava a tal segno alla stagione più rigida dell'anno, che gli uomini vi camminavano al di sopra, e lo stesso avrebber potuto fare gli elefanti, se ve ne fossero stati: al che rispose il Re: *Finora ho credute le cose estraordinarie da voi narratemi, perchè vi tenea in conto di un uomo d'onore e di probità, ma ora son sicuro che voi mentite:* nè poteva altrimenti avvenire; giacchè il Re, nato sotto la zona torrida, non solamente non avea conoscenza alcuna, nè mai avea inteso parlare di simili cose, che anzi le sue esperienze erano del tutto in contrario. Se un Astronomo parlasse ad un goffo contadino della distanza della luna dalla terra, e molto più dei vulcani in essa ravvisati, il contadino si porrebbe a ridere. Quindi ne segue, che in materia di fatto si ha il più alto grado di probabilità qualora il consenso generale di tutti gli uomini di ogni tempo concorre col-

l'esperienza costante e continua che si fa in un caso simile a quel che si narra, a confermare la verità di un fatto particolare rapportato da testimonj sinceri.

§ 175. *L'Analogia, e la Ragione altri fondamenti di Probabilità.*

Vi è un'altra specie di probabilità che riguarda quelle cose, le quali, sebbene non siano soggette ai sensi, nè possano sottoporsi all'esperienze, nè esser attestate da alcun uomo, pure si hanno varie opinioni probabili regolate da differenti motivi di assenso, dipendenti dalla maggiore o minor conformità colle cose da noi conosciute, colla ragione, e spesso colla varia maniera di pensare degli uomini. Tali sono, per cagion d'esempio, il modo d'esistere ed operare degli esseri spirituali, e di quegli esseri materiali che per la loro picciolezza si nascondono a' nostri sensi, le cagioni di moltissimi fenomeni fisici, il giudizio di varie azioni morali degli uomini, ecc. L'analogia e la ragione, per quanto si può, sono i soli soccorsi che si abbiano in simili materie, e che possono servire come fondamenti di probabilità. Così, dal vedere che un violento strofinio fra due corpi produce il calore, e sovente anche il fuoco; si

viene per analogia a congetturare probabilmente, che il calore ed il fuoco consiste in una violenta agitazione delle particelle impercettibili della materia bruciante. Dal vedere, che fra gli esseri sottoposti a'sensi, ed alle osservazioni vi passa un'insensibile gradazione, sicchè con difficoltà possono scoprirsi i limiti che li separano, e che a poco a poco s'innalzano verso la perfezione, per la regola di analogia siam portati a riguardare come probabile esservi differenti ordini di esseri intelligenti che per gradi s'innalzano verso la perfezione infinita del Creatore. Differenti punti di analogia che si osservano fra la Terra e la Luna, c'inducono a concludere con probabilità, che la Luna, e gli altri corpi celesti abbiano i loro abitatori. Allorchè non vi è legge espressa che possa servir di norma per decidere della bontà o malignità di alcune azioni morali degli uomini, il giudizio che se ne forma sarà più o meno probabile a misura ch'è fondato sulla ragione. Un ragionamento circospetto, e ben regolato su questi fondamenti di probabilità, cioè sull'analogia e la ragione, può portare la probabilità tant'oltre, sicchè sia prossima alla certezza (1).

---

(1) La stretta analogia che si osserva tra i fenomeni del fluido elettrico, e quelli del fulmine, confermata da

§ 176. *Regole di Probabilità.*

Da quanto si è detto intorno alla probabilità si rileva, che questa differisce dalla conoscenza e dalla certezza di verità, e non determina l'intelletto d'una maniera infallibile. Dunque, affinchè l'uomo si diriga ragionevolmente nella ricerca del vero, è necessario esaminare tutti i gradi e fondamenti di probabilità, e vedere come sono più o meno favorevoli a qualche proposizione, per dare o negare il suo assenso. E dopo essersi ben ponderate le ragioni dall'una parte e dall'altra, l'assenso, che si darà alla proposizione sarà più o meno fermo, secondo che vi sono motivi e fondamenti di probabilità più o meno forti da un canto piuttosto che da un altro. Dal che ne segue:

1. Se una proposizione abbia dall'una e l'altra parte argomenti egualmente probabili, vi sarà il dubbio; il quale consiste appunto *nella sospensione dell'animo che non inclina verso alcuna parte*, o perchè mancano egualmente i motivi, o perchè questi sono eguali da am-

---

ripetute ed accurate esperienze, ci porta oggi a decidere con certezza, che la materia del fulmine non differisca dall'elettrica.

bedue le parti: nel primo caso il dubbio si chiama *negativo*, e nel secondo *positivo*. E siccome i motivi di probabilità che determinano il nostro assenso sono o *intrinseci*, vale a dire che nascono dalla ragione, dall'esperienza, ovvero dal fondo stesso dalla materia, o *estrinseci*, cioè derivati dall' autorità, così, affinchè l'animo possa dubitare, è necessario che i motivi siano o intrinseci, o estrinseci da ambedue le parti; perchè se da una parte vi siano argomenti intrinseci, dall' altra estrinseci, l'anima regolerà il suo assenso secondo la natura della quistione, dipendente dalla ragione o dall'autorità.

2. Quella proposizione che ha in suo favore argomenti più probabili deve in preferenza dell'opposta determinare il nostro assenso, ma sempre con probabilità, non mai con certezza. E quanto cresce la forza delle ragioni contrarie, altrettanto la nostra proposizione diminuisce di qualche grado di probabilità.

3. Essendovi argomenti probabili da una parte, non si debbono per questo disprezzare gli argomenti della parte contraria, se prima non si dimostri esser questi di minor peso. E se da una parte vi sia una manifesta verità, è inutile qualunque probabilità dall' altra parte.

4. Quegli argomenti probabili, i quali riconoscono il lor fondamento nella ragione, non

vengon distrutti, nè indeboliti da altri argomenti probabili in contrario, dedotti dall'autorità; purchè questa non sia Divina. E se la probabilità dipende dall'autorità, di questa soltanto si abbia conto: nel caso però che l'autorità si opponga a' principj chiari ed evidenti della ragione, ed all'esperienza, diviene di niun momento.

CAPO VIII.

DELLA FEDE DELL'AUTORITÀ DIVINA.

§ 177. *Che cosa è Fede.*

Qualora il rapporto che vi è fra le idee non si vegga nè immediatamente come nell'intuizione (157), nè mediatamente come nella dimostrazione (§ 158), nè apparentemente come nella probabilità (§ 171), ma il nostro assenso è determinato unicamente dall'altrui autorità, si avrà la *Fede*. Dunque la fede consiste *nel credere sull'altrui testimonianza quelle cose, delle quali non se ne può conseguire la conoscenza nè per mezzo de' sensi, nè della ragione*. E la credenza diviene tanto più ferma, quanto maggiore è l'opinione che si ha della scienza, e della probità di colui al quale si crede. Ma siccome l'autorità, che regola la

nostra credenza, può venire da Dio, o dagli uomini, così la fede sarà *Divina* o *umana*; e questa è tanto inferiore a quella per quanto l'autorità Divina è superiore all'umana.

§ 178. *L'Autorità Divina è infallibile.*

Sebbene siasi detto nei §§ 173 e 174, che noi siamo più disposti a dare il nostro assenso a quelle cose le quali sono più conformi alle nostre conoscenze, ed all'esperienza, pure questa regola non ha luogo, qualora l'autorità di colui che deve determinare il nostro assenso è infallibile, sia che la cosa attestata convenga o no con la comune esperienza e 'l corso ordinario delle cose. Questa testimonianza è quella che ci viene dalla parte d'un essere che non può ingannare, nè essere ingannato, cioè dallo stesso Dio: e quel che ci è proposto dicesi *rivelazione*. Quindi è, che l'Autorità divina deve determinare il nostro spirito alla credenza come la conoscenza le più perfetta; persuasi della verità di quel che da Dio ci viene rivelato, come lo siamo della nostra propria esistenza.

§ 179. *Regole di Credenza intorno alla Rivelazione divina.*

I motivi, da' quali siamo determinati a dare il nostro assenso a quel che ci vien proposto per divina autorità, sono infallibili, perchè fondati sull'infinita veracità e sapienza di Dio. Ma affinchè la nostra credenza sia ragionevole, bisogna in primo luogo esser sicuri che la cosa la quale ci vien presentata sul piede d'una rivelazione Divina, venga realmente da Dio; ed in secondo luogo, si deve esaminare se ne comprendiamo il vero senso. Onde ne derivano le seguenti regole:

1.° È da tenersi per rivelazione venuta da Dio tutto ciò che conviene alle perfezioni della Natura divina, ai doveri che sono perfettamente d'accordo coll'idee che noi abbiamo naturalmente di Dio, e che son proprj a perfezionare la nostra natura, e produrre il bene e la felicità comune del genere umano, ai principj chiari ed evidenti della ragione, e che di più vien confermata da miracoli e profezie.

2.° Non è da negarsi quel che da Dio ci vien proposto, perchè superiore ai lumi naturali della ragione; ma si deve ricevere come Rivelazione divina, se tale è riconosciuta e proposta nelle sacre Scritture, e dal consenso universale della Chiesa Cattolica.

3.° Se il senso della Parola Divina è oscuro, dobbiamo attenerci alle decisioni della Chiesa. Se questa non può esser consultata su quelle cose, circa le quali niente ha deciso, ci determineremo con tutte le regole le più esatte dell'arte Ermeneutica, ma probabilmente, ai varj sensi, de' quali è suscettibile la Divina Parola.

CAPO IX.

DELLA FEDE ED AUTORITÀ UMANA.

§ 180. *L'Autorità umana è fallibile.*

Noi siam tenuti a prestare una cieca credenza all'Autorità Divina qualora siam sicuri, che quel che ci vien proposto a credere venga realmente da Dio (§ prec.). Non è così però dell'autorità umana, la quale essendo fallibile, e potendo l'uomo ingannare ed essere ingannato, può indurre anche gli altri in errore. Dunque in questa specie di autorità dobbiamo esser sicuri, che colui il quale ci propone a credere qualche cosa come vera non si sia ingannato, nè voglia ingannar gli altri.

§ 181. *In quali cose, e come si deve far uso dell'Autorità umana.*

In due generi di cose possiamo esser obbligati a dipendere dall'altrui autorità: o in alcune materie puramente scientifiche, o nelle materie di fatto. In quelle bisogna dipendere dagli altri, qualora non siamo in grado di apprendere alcune date facoltà; o perchè l'intelletto non è sviluppato, nè la ragione ha ricevuta la necessaria estensione di capacità per simili scienze, come accade ne' fanciulli, ed in coloro che han sortito scarso talento, o difetto di applicazione e di volontà; o perchè tutti non possono saper tutto, o per qualunque altra cagione. Così, l'ignorante delle leggi deve far capo dal giureconsulto nelle materie legali; questo dal medico, dal matematico, dall'astronomo, se è all'oscuro di quelle materie che riguardano ciascuna di simili scienze; ed in generale chiunque è privo della cognizione di qualche scienza deve dipendere da colui che n'è fornito. Quel ch'è da notarsi si è, che l'altrui autorità acquista tanto maggior peso sul nostro spirito, quanto maggior è la confidenza che si ha ne' talenti, e nella scienza d'un autore. Io crederò molto più volontieri ad una esperienza, osservazione, o verità scoperta dal

Newton, che a qualunque altro autore il quale non sia dotato de' talenti e capacità di pensare di quest'ingegno sublime. Quindi è, che dovendosi credere a qualche autore, si preferisca sempre quello ch'è il più esperto ed accreditato nella sua facoltà. Ciascuno però deve studiarsi di dipendere il meno che sia possibile dagli altri in tutto ciò che si può conseguire per mezzo della propria ragione, ed esperienza, e si guardi di adottare quell'*ipse dixit*.

§ 182. *Come dobbiamo regolarci nelle Materie di fatto.*

L'altro genere di cose, ove noi siamo indispensabilmente obbligati a ricorrere all'altrui autorità, sono i fatti, de' quali non essendone stati testimonj per la distanza del luogo o del tempo, dobbiamo necessariamente dipendere da coloro che li narrano, i quali si dicono *Storici*. Or siccome da una parte la storia è gran maestra, e sorgente feconda di cognizioni, come quella nella quale si studia l'uomo d'ogni età, d'ogni clima, d'ogni condizione, e si percorre la serie delle tante rivoluzioni, sì nell'ordine fisico, che morale e politico, così dall'altra parte la di lei veracità può essere alterata e corrotta in mille forme da coloro che la narrano. Affinchè dunque non siamo raggirati, e

possiamo ben condurci nella ricerca della verità nella lettura d' una storia si debbono considerare le seguenti regole: 1.° Il numero dei testimonj; 2.° la scienza de' fatti; 3.° la sincerità e 'l disimpegno da qualunque passione; 4.° il fine dell' autore; 5.° la convenienza della narrazione co' fatti, con le circostanze, con la ragione e con l'esperienza; 6.° le testimonianze contrarie.

§ 183. I. *Il numero de' Testimonj.*

Dove concorre un gran numero di testimonj oculari ad attestare la medesima cosa, il fatto si avrà come moralmente certo; essendo moralmente impossibile che tutti si siano ingannati, o che tutti cospirino ad indurre gli altri in errore. Se un fatto venga attestato da un sol testimonio, l' autorità di costui sarà maggiore, o minore, essendo che si è più o meno sicuro della di lui sincerità e capacità. Se poi molti autori rapportano lo stesso fatto, fondati sulla testimonianza d' un solo autore, la di loro autorità sarà tanta quanta è quella di colui che il primo l'ha attestato. Onde non senza ragione i Critici chiamano in dubbio la Guerra Trojana, non ostante che venga narrata da tanti autori, i quali siccome l' attestano sulla semplice autorità di Omero, che

volentieri poteva inviluppare la storia sotto il velame della favola, così la loro testimonianza non ha maggior peso che quella del solo Omero.

§ 184. II. *La Scienza de' Fatti.*

Una delle principali qualità che si ricercano in uno storico si è la scienza de' fatti, cioè se sia stato in grado di sapere quel che narra. Lo che si rileva in primo luogo dal sapere di quant'accortezza e criterio era dotato l'autore nell'appuramento de' fatti, o se, troppo credulo e superstizioso, siasi lasciato ingannare dalle voci popolari; ed in secondo luogo dal conoscere la distanza del luogo e del tempo fra l'autore ed il fatto. Così, uno storico contemporaneo e domestico, purchè non vi sia interesse alcuno dalla parte sua, merita maggior credenza che uno straniero e lontano di tempo dai fatti che narra. Erodoto, che si dice padre della storia, ci dà ad intendere molte favole per fatti veri perchè troppo credulo a diverse relazioni favolose, e soprattutto a quelle de' Sacerdoti Egizj, i quali apertamente si abusavano della di lui credulità sopra molti punti che riguardavano la gloria ed i vantaggi della nazione Egizia; sebbene egli si protesti di narrare i fatti come gli sono stati riferiti. Pari-

mente non poco contribuisce alla scienza del fatto la qualità dell' autore: un uomo di guerra, o di stato, piuttosto conosciuto che semplice privato, è più a portata di saper certi fatti, che un altro senza nascita, senza sperienza e senza impiego. Polibio, scrittore giudizioso, contemporaneo, uomo di guerra e di stato, e che fu presente a tutte le particolarità della terza Guerra Punica, merita tutta la fede nella narrazione della storia di questa guerra.

§ 185. III. *La Sincerità dell' autore, e 'l disimpegno da ogni passione.*

Può un autore aver la scienza del fatto, e mancar di sincerità, sicchè per timore, per odio, per amore, o per qualunque passione tradisca la verità. Livio, troppo appassionato pei Romani, quanto innalza il valor militare, la scienza del governo, e l' altre buone qualità di questo popolo, altrettanto procura di oscurare il merito delle nazioni nemiche. Tacito, sempre accanito contro gli scellerati, altera soverchio i caratteri de' malvagi. Vellejo Patercolo, quasi venduto a Sejano, di questo insigne scellerato ne forma un eroe. Coloro i quali scrivono sotto un governo dispotico e tirannico sovente sono astretti dal timore a nascondere la verità da' fatti: siccome l'odio,

o l'amore possono indurre un autore a mentire, così queste stesse passioni sono un grand'argomento di verità, allorchè si parla favorevolmente de' nemici, o si narrano i vizj degli oggetti amati. Io presto intera fede ad Anna Comneno qualora parla vantaggiosamente di Roberto Guiscardo, fiero nemico dell'Imperatore Alessio, suo padre; ma mi guarderei molto bene di credere a quanto dice intorno alle virtù dello stesso suo padre. Mosè, prescindendo da qualunque ispirazione Divina, merita tutta la credenza nel narrare i vizj degli Ebrei.

§ 186. IV. *Il Fine dell'Autore.*

Non tutti gli autori nello scrivere la storia hanno per fine la verità, ma molti, contentandosi del verisimile, mettono tutto l'impegno nell'ostentare il proprio ingegno, o con affettare l'arte declamatoria, o con far pompa del proprio stile; in guisa che vi sono alcuni i quali sono da dirsi piuttosto romanzieri, che storici. Q. Curzio, poco curando d'appurare la verità de' fatti nella vita di Alessandro il Grande, fa un continuato elogio di quell'eroe, trammezzato da frequenti declamazioni, e spesso cade in manifesti errori di geografia. Alcuni vogliono, che la Storia di Venezia di

Pietro Bembo sia stata scritta piuttosto per esercitare lo stile, che per narrare fedelmente i fatti. Le storie scritte a questo modo son sempre sospette.

§ 187. V. *La Convenienza della Narrazione co' fatti, con le circostanze e con la ragione.*

Siccome una narrazione, che conviene con l'esistenza de' fatti che vengon narrati, merita tutta la fede, così, al contrario, dove ripugnano, bisogna attenersi ai fatti, e non già alla narrazione. Pietro Diacono narra, che l'Imperador Giustiniano fece delle larghe donazioni al monistero di Monte Cassino: intanto a' tempi di quest' Imperatore S. Benedetto non ancora era passato nella nostra campagna: tanto è lontano che questo monistero allora esistesse. La narrazione d'un fatto si avrà ancora per vera, sospetta o falsa, a misura che più o meno conviene con le circostanze che hanno rapporto col fatto. Cicerone nell'Orazione a favor di Sesto Roscio, paragonando le circostanze col fatto, prova che questi falsamente veniva imputato di parricidio, e per le stesse circostanze fa vedere l'esistenza del delitto nella persona degli accusatori. Quella narrazione, che ripugna a principj chiari ed evidenti della ragione, o all'esperienza manifesta e costante,

è da tenersi per fallace. Io non crederei mai che Euclide avesse dimostrato gli angoli alla base del triangolo isoscele esser tra loro disuguali, quando anche l' attestasse tutto il mondo; nè qualunque numero di testimonj mi darebbe a credere che un uomo abbia volato.

§ 188. VI. *La Contrarietà delle Testimonianze.*

Se più autori in qualche punto di storia sono fra loro discordanti, bisogna paragonare ed esaminare le loro doti e qualità, e secondo queste determinare il proprio assenso. Così lo storico contemporaneo e domestico deve anteporsi a colui ch' è lontano di tempo o di luogo: un autore giudizioso, sincero e disinteressato vuol preferirsi all' ignorante, credulo, superstizioso, appassionato e mentitore. Sia d'esempio la storia dell' Imperatore Costantino, battezzato dal Pontefice S. Silvestro, come lo vuole il Baronio, e tenuta per falsa dal Patavio, dallo Spondano, ed altri autori moderni: sì l'uno che gli altri hanno dovuto determinarsi per la testimonianza di qualche antico autore. Il solo fra gli antichi che faccia menzione di questo battesimo è lo scrittore degli Atti di S. Silvestro, autore di pochissima

fede: al contrario, questo fatto vien negato da Eusebio, autore giudizioso, contemporaneo e domestico, che scrisse quattro o cinque anni dopo il tempo della morte di Costantino, e probabilmente non poteva mentire in un punto di storia sì rilevante, e noto a tutto il mondo. Onde per tutt' i capi l' autorità di costui deve preponderare su quella del primo.

§ 189. *Quale forza abbia l' Argomento negativo.*

Dachè un autore tace qualche fatto, non ne segue che lo neghi; potendo il silenzio, che si dice *argomento negativo*, derivare da negligenza, ignoranza, amore, timore, o altro motivo. Tuttavia vi sono de' casi ne' quali il silenzio dinota la negativa d' un fatto; lo che avviene quando un autore, narrando una storia per un determinato fine, tace que' fatti che hanno stretto rapporto col suo istituto. Lione Ostiense rapporta minutamente tutte le donazioni, anche le più tenui, fatte al monistero di M. Cassino: intanto non fa parola della pretesa donazione fatta dall' imperador Giustiniano, come la pretende Pietro Diacono, la quale, se fosse stata vera, come la più importante dell' altre, non si sarebbe taciuta dall' Ostiense. Ecco dunque il caso in cui il silenzio dell' autore ha forza di negazione.

§ 190. *Come bisogna giudicare della Tradizione orale.*

I fatti tramandati per tradizione orale divengono tanto meno degni di fede, quanto più si allontanano dalla verità originale, o sia dall' esistenza della cosa medesima: ciascuno facilmente vi aggiugne o riseca qualche cosa, in guisa che il fatto finalmente si trova a tal segno alterato, che poco o nulla ve n' è di quel che si narra. Intanto in molti casi si vede oprare tutto al rovescio; giacchè alcuni fatti che nella loro origine furono riputati del tutto improbabili da un uomo ragionevole e contemporaneo di colui che gli accertò il primo, in progresso di tempo son riputati indubitabili e certi; quasi che il passaporto e la prescrizione di molti secoli avesse loro accordato quel dritto sulla verità che nell' origine loro non competeva.

CAPO X.

DELLA CRITICA DE' LIBRI.

§ 191. *Che cosa è Critica.*

Se nella lettura della storia è cosa interessante l'appurare la verità de' fatti, par che non sia meno importante la conoscenza del vero autore d'un libro, e sapere se quelle idee, che vengono attribuite a qualche scrittore, siano veramente sue, o di altro autore; o se in parte gli appartengono, ed in parte siano state aggiunte da mano aliena. Or quell'arte la quale dà le regole, onde si giudica se un libro è genuino o supposto, intero o manchevole, rattoppato o guasto, si dice *Critica de' libri*, derivata dalla parola greca Κρινω, cioè *giudicare*, *discernere*, *esaminare*.

§ 192. *Spiegazione d' alcuni Termini di critica.*

Prima di passare oltre fa d'uopo premettere la spiegazione d' alcuni termini necessarj per l'intelligenza di quel che deve dirsi nel presente Capitolo: 1.° Un libro si dice *genuino*, se realmente è di quell' autore di cui porta il

nome; al contrario si dice *supposto o spurio*, se non è opera di colui al quale si ascrive. Così, se il libro *della Debolezza dell'Intelletto umano* è veramente di Daniele Uezio, di cui porta il nome, sarà genuino; ma se, com'è più probabile, è di qualche altro autore, sarà supposto. 2.° Libro *manchevole* si chiama quello, ove s'incontrano delle lacune, e pezzi mancanti, come sono alcune Orazioni di Cicerone. 3.° Libro *rattoppato*, o pure *interpolato* è quello, al quale da aliena mano vi sono stati aggiunti de' pezzi in varj luoghi mancanti. 4.° Finalmente libro *guasto o corrotto* si dice quello, nel quale s'incontrano frequenti parole viziate, e diversamente scritte che non fùrono dall'autore.

§ 193. *Cagioni che hanno contribuito alla Deformità de' Libri.*

Varie sono state le cagioni che hanno contribuito alla viziatura e deformità de' libri. 1.° Gli autori di oscuro nome, per ambizione di accreditare le loro opere; i librai per ignoranza del vero autore, o per interesse di vendere più cari i libri, gli han fatti uscire sotto il nome di qualche rispettabile letterato. E quindi ne son derivate tante opere supposte.

2.° Siccome non prima del secolo XV fu

introdotto l'uso delle stampa, così l'opere prima di questo tempo eran tutte manoscritte sopra materiali di diversa specie; i quali poi venivan consumati, in tutto o in parte, dalla lunghezza del tempo, o per tant'altre vicende e rivoluzioni che la storia ne somministra; ed essendovi inoltre scarsezza d'esemplari, n'avveniva, che gli originali o rimanevan in gran parte mancanti, o i vôti erano empiuti d'idee aggiuntevi dall'arbitrio di altri autori. L'opere di Aristotile han soggiaciuto a tante vicende, che se si potessero ridurre all'idee genuine di questo filosofo, una gran parte di loro dovrebbe troncarsi come guasta, rattoppata e supposta.

3.° L'ignoranza, o negligenza de' librai, de' copisti, o di coloro che dettavano; gli esemplari guasti e corrotti, de' quali si servivano, e che spesso non intendevano; la fretta nello scrivere, son tutte cagioni che facevano incorrere mille errori nell'opere, o mancandovi delle linee intere, o inserendovi una parola per un'altra.

4.° I commentatori per ignoranza, o per malizia, han ripiene l'opere da loro commentate d'infiniti errori. Nell'opere di Origene vi sono più errori aggiuntivi da Rufino, di loro commentatore, che dello stesso Origene. Ed ecco le principali cagioni che hanno contri-

buito alle deformità e viziature che s' incontrano ne' libri. Per rimediare in qualche modo a questo inconveniente, si sogliono da Critici assegnare alcune regole per mezzo delle quali si procura di distinguere i libri genuini e legittimi da supposti e spurj, gl' interi da viziati e corrotti, ecc. Di queste regole critiche le più osservabili sono le dieci seguenti.

§ 194. *Regole di Critica. Regola* I.

Uno degli indizj che un libro sia supposto, si ha quando negli antichi codici viene attribuito ad un autore diverso da quello che si osserva ne' più recenti. La ragione di questa regola si è, che il vero autore d'un libro più probabilmente può esser noto a coloro i quali furon più vicini a' tempi dello scrittore, che ad altri di tempo posteriore; purchè non vi sia motivo alcuno di dubitare, che gli stessi antichi codici possono esser sospetti. Nel secolo XVI si credeva che le Vite degli Uomini illustri di Cornelio Nipote fossero state scritte da un certo Emilio Probo, che vivea ne'tempi di Teodosio il grande; quando ne' manoscritti anteriori all'età di Teodosio si osserva il nome di Cornelio Nipote: dunque il libro era supposto di Emilio Probo, e genuino di Cornelio Nipote.

§ 195. *Regola* II.

Se ne' codici antichi non si trovano quelle aggiunte che si veggono ne' più recenti; o in questi manca qualche cosa che in quelli si osserva: il libro può esser o rattoppato, o manchevole o supposto. Se poi i codici sono di pari antichità, vi sarà giusto motivo di dubitare tanto del vero autore del libro, come ancora se questo sia realmente interpolato o *mancante.* Fra l'altre ragioni, onde gli eruditi credono che il Comentario di Donato sopra Terenzio non è intero, si è il non vedersi un luogo insigne di quest' autore che si osserva presso S. Girolamo. Lo stesso è da dirsi del libro *De Consolatione*, attribuito a Cicerone, ove mancano de' pezzi eccellenti che si leggono in Lattanzio.

§ 196. *Regola* III.

Quelle opere le quali non vengono rapportate ne' cataloghi antichi, nè presso gli antichi scrittori de' secoli più vicini all' autore se ne fa memoria, ordinariamente sono da tenersi per finte o almeno per sospette. Questa regola, per altro, fallisce in persona di Fedro, e Q. Curzio; del primo de' quali, sebbene non

prima de' tempi dell' imperadore Teodosio se ne faccia menzione da Festo Avieno, e del secondo non se ne parli affatto da alcun antico autore; pure tutti convengono, che siccome Fedro non fu posteriore a Tiberio, così Curzio non lo fu a Vespasiano. Quindi è, che il silenzio degli antichi, essendo un argomento negativo, non è di gran forza, e bisogna usarne con molta cautela e circospezione.

§ 197. *Regola* IV.

Quelle opere che dagli antichi furono apertamente riputate spurie, non si devono aver come legittime per la sola autorità degli autori più recenti; purchè non vi siano gravissimi motivi da sospettare che gli antichi si siano ingannati. La ragione della presente regola è la stessa della regola prima, cioè che il vero autore d' un' opera dev' esser più noto a coloro i quali son più vicini alla di lui età, che a coloro i quali ne sono più lontani.

§ 198. *Regola* V.

Quel libro, nel quale si leggono sentimenti direttamente opposti a quelli che costantemente sostiene in altri luoghi l' autore di cui porta il nome, è da tenersi per supposto, o

rattoppato. Così alcuni capitoli che si leggono nelle opere di Clemente Alessandrino sono supposti come quelli ne' quali si aderisce all'eresia Ariana, dottrina totalmente contraria a quella che si legge in tutte le opere di quest' autore, ove riconosce la gloria e l' eternità del Figliuolo di Dio. È da osservarsi però, che siccome un autore può mutar sentimenti, o per acquisto di nuove cognizioni, o per forza di temperamento volubile, o per debolezza di memoria, sicchè non si ricordi di ciò che altrove ha scritto, o per altri motivi, così questa regola può fallire, e per conseguenza deve usarsi con discernimento.

§ 199. *Regola* VI.

Quel libro, nel quale si nominano persone, o cose avvenute dopo il tempo dell'autore, è da tenersi per supposto, o interpolato. La raccolta de'Canoni, attribuita ad Anselmo, vescovo di Lucca, con ragione è riputata apocrifa; come quella nella quale si contengono alcuni decreti d'Urbano II, e di altri Pontefici suoi successori, i quali vissero dopo di Anselmo. Per altro può darsi il caso, come non di rado avviene, che da qualche scrittore posteriore siano state fatte delle annotazioni al margine, le quali poi, o per negligenza, o per igno-

ranza de' librari, furono inserite nel corpo dell' opera. Quindi è, che sebbene in un libro s' incontrino cose più recenti del tempo dell' autore, non per questo, con giudizio precipitato, l' opera si deve avere interamente per apocrifa.

§ 200. *Regola* VII.

Un libro ignorante, e pieno di favole e scipidezze non può essere nè in tutto, nè in parte come opera d' un autore dotto e giudizioso; sebbene ne' codici antichi si legga il di lui nome. I Comentarj sopra Virgilio attribuiti a Servio, essendo ricolmi di mille inezie e scipidezze, giustamente dagli eruditi vengon tenuti per apocrifi, e per interpolazioni di Frati inetti ed ignoranti. Per la stessa ragione Erasmo ebbe per supposti varj libri attribuiti a S. Girolamo.

§ 201. *Regola* VIII.

Quel libro, nel quale si trattano controversie insorte dopo il tempo dell' autore, o vi si osserva un' imitazione di qualche scrittore più recente, deve riputarsi supposto, rattoppato, o guasto. Un comentario latino sopra Giobbe, diviso in tre libri, ed attribuito ad

Origene è manifestamente supposto; parlandosi in esso dell'eresia Ariana insorta dopo il tempo di Origene, e leggendovisi la parola ομοουσιον *consustanziale*, inventata nel Concilio Niceno I, per eludere i sutterfugj degli Ariani, e per conseguenza posteriore ad Origene. Alle volte accade, che un autore tratti una controversia resa manifesta dopo l'età sua. Fozio osservò l'eresia Nestoriana nell'opere di Teodoro di Mopsuestia, sebbene questo fosse stato anteriore a Nestorio; ma attinse i suoi errori negli scritti del primo, che non si erano resi pubblici prima di Nestorio.

§ 202. *Regola IX.*

Siccome non solamente ciascuno scrittore, ma ciascun'età ha uno stile proprio nello scrivere, così *se in un libro si osserva lo stile diverso da quello del secolo, nel quale si porta essere stato scritto, o differente da quello dell'autore a cui si attribuisce, l'opera facilmente sarà supposta. Che se lo stile sia piuttosto conforme a quello di qualche altro scrittore, si presume che l'opera sia più volentieri di questo, che d'altri.* Quando non vi fossero stati altri argomenti per provare, che le Vite degli uomini illustri non potevano riconoscere per loro autore Emilio Probo, sarebbe bastato

l'osservare la diversità dello stile di questo Libro da quello del secolo di Teodosio, e la conformità che avea col tempo di Cornelio Nipote. Per altro, si può dare il caso, di fatto alle volte si è dato, che uno scrittore imiti così bene lo stile di un altro autore, sicchè rimanga ingannato anche un critico il più esperto ed avveduto (1).

---

(1) Giuseppe Scaligero, famoso critico, gloriavasi di non lasciarsi ingannare intorno allo stile degli antichi scrittori. La di lui vanità rimase mortificata da Marc'Antonio Auretto, rivale e competitore del medesimo. Da costui furono sparsi nel pubblico sei versi latini come antichi, e recentemente scoperti, quali sono i seguenti:

Flere, si querelis, ejulatu, fletibus
Medicina fieret miseriis mortalium,
Auro parandae lacrumae contra forent.
Nunc haec ad minuenda mala non magis valent
Quam Naeniae Praeficae ad excitandos mortuos.
Res turbidae consilium, non fletum expetunt.

Questi versi furono dallo Scaligero attribuiti a Trabea, poeta comico, che vivea secento anni dopo la fondazione di Roma, e come tali furono da esso citati ne' suoi Comentarj sopra Varrone. Le stesse regole di critica, che si osservano nell'opere scientifiche, hanno parimente il loro luogo nelle opere appartenenti alle belle arti, come di Pittura, Scultura, Architettura, Musica, ecc. Di fatto, un Cupido formato da Michelangelo Buonarroti, e ad arte sepolto sotto alcune ruine, ove si scavava, d'onde dovea essere disotterrato, fu creduta opera antica, e come tale comperata dal Cardinale di San Gregorio, a cui lo stesso Michelangelo scoprì l'arcano.

§ 203. *Regola X.*

Quel libro, nel quale si leggono voci inventate in un dato secolo, non può attribuirsi ad un autore di tempo più remoto; onde o sarà supposto o rattoppato. La parola, ομοουσιον, rapportata nel § 201, faceva comprendere, che l'opera attribuita ad Origene era supposta o rattoppata.

§ 204. *Conchiusione delle Regole proposte.*

Da quanto si è detto si ha potuto osservare, che l'esposte regole non sono da riceversi sul piede di tanti assiomi, ma che possono essere più o meno fallibili, e soggette ad eccezione. Ond'è, che non se ne deve ripromettere gran vantaggio della loro nuda cognizione chiunque non è versato nella Storia e nella Cronologia, e non sia esperto nella conoscenza degli antichi manoscritti e codici delle lingue, e dello stile in cui si è scritto. Ma soprattutto bisogna avere sopraffina sagacità e discernimento, che veramente formano la base di tutte l'altre qualità, delle quali un buon critico debb'esser fornito.

Digitized by Google

LIBRO QUARTO

DEL METODO.

Tutti i desiderj ed i tentativi dello spirito dell'uomo sono diretti alla ricerca ed esposizione della verità. Questi due grandi oggetti non possono conseguirsi senza che le varie operazioni dell'anima siano dirette con tal ordine e disposizione, che rendano facile il sentiero il quale guida ad uno scopo sì interessante. Quest'ordine o disposizione che si dà alle idee, ai giudizj, ai raziocinj ed all'altre operazioni dello spirito, onde questo può esser diretto a saper cercare ed esporre la verità ritrovata, si dice *metodo*; che, siccome è l'ultima delle quattro principali operazioni della mente, così formerà il soggetto del quarto ed ultimo Libro di queste Istituzioni.

CAPO PRIMO

DEL METODO E DELLE SUE REGOLE IN GENERALE

§ 205. *Il Metodo ha le sue regole.*

Chi dice metodo dice ordine: ordine e confusione son cose fraloro opposte: il primo ha le sue

regole; la seconda non ne conosce affatto. Queste regole sono diverse a tenore della differenza de' due metodi che si sogliono distinguere, de' quali l'uno si dice *Analitico*, l'altro *Sintetico*. Ma siccome vi sono delle regole generali e comuni ad ambidue questi metodi, così di loro si parlerà in primo luogo nel presente Capitolo.

§ 206. *Regola I.*

Quella materia, della quale non se n'ha intera ed esatta conoscenza, non può mai esser maneggiata col dovuto ordine, nettezza e precisione. Dunque si abbia per prima regola generale di buon metodo di non intraprendere a trattare quelle materie, delle quali in tutto o in parte se n'è all'oscuro, o che superano le forze del proprio ingegno. Chi cammina al bujo non vede gl'inciampi, onde presto o tardi anderà ad urtare ne' precipizj; chi si addossa un peso superiore alle sue forze succumberà sotto di esso. Al contrario, colui il quale s'incammina per una facoltà proporzionata a' suoi talenti, ed analoga alle proprie inclinazioni, e n'avrà preventivamente esaminate le parti in tutta la loro estensione, ed osservata la malagevolezza o facilità dell'esito, le di lui idee saranno chiare, distinte ed ordinate.

Da questa diversa condotta deriva la differenza tra l'opere basse o mediocri, e le grandi ed originali: la lettura e lo studio delle quali forma la mente ragionatrice, ed ordinata nelle sue idee (1).

§ 207. *Regola II.*

La seconda regola si è d'ordinare in tutte le sue parti la materia, ed averla come dipinta in un quadro, ove le immagini siano chiare e distinte, e che ciascuna occupi il luogo convenevole (2). Dove le idee sono oscure e confuse non vi può essere nè metodo nè chiarezza.

---

(1) N'abbiamo de' luminosi esempj presso varj autori rispettabili. Qual precisione, qual ordine ed elevatezza di pensare non si osserva in Buffon per la Storia Naturale; nel Newton per le Scienze Fisiche e Matematiche; in Locke e Condillac per le cognizioni intellettuali in Montesquieu, e nel chiarissimo autore della Scienza della Legislazione per le materie politiche! Quest'ultimo fa stupore per lo prodigioso sviluppo de' suoi talenti in un'età sì giovanile; onde ha saputo dare ad una materia sì complicata quella chiarezza e quell'ordine d'idee altrettanto più ammirabile, quanto più difficile. Il veleno che su quest'opera ha cercato spargere il mal talento d'alcuni critici infelici, renderà sempre più luminoso il merito di quest'ingegno sublime.

(2) Il piano ragionato che va in fronte alla Scienza della Legislazione n'è un illustre esempio.

§ 208. *Regola III.*

La terza regola da tenersi sì nella ricerca, che nell'esposizione delle verità, si è, 1.° Di cominciare sempre dalle idee più facili ed ovvie, e quindi passare alle più difficili ed astratte. Coloro i quali definiscono le varie dimensioni del corpo matematico cominciando dal punto, forse serberebbero miglior metodo se principiassero dalla definizione del solido, e terminassero con quella del punto, anzichè agire tutto al rovescio. L'idea del solido è più ovvia e facile a concepirsi, come quella che cade immediatamente sotto de' sensi; dopo di questa per mezzo dell'astrazione passare alla definizione della superficie, quindi della linea, e finalmente del punto. Sebbene queste definizioni siano meri concepimenti del nostro intelletto, pure sembra che lo spirito venga posto a tortura nel dover concepire la generazione della linea dallo scorrere del punto, che si suppone un segno indivisibile, e privo di ogni grandezza. 2.° Presentare prima poche idee all'anima, nè passar oltre, se non si siano ben percepite le precedenti. 3.° Concatenare le idee in maniera che la prima serva di lume alla seconda, questa alla terza, e così di seguito. Il nesso e l'ordine che si osserva nelle

idee di Geometria ne sono un esempio troppo chiaro e convincente.

§ 209. *Regola IV.*

Le idee si manifestano per mezzo delle voci (§ 44): dunque la chiarezza delle prime dipende in gran parte da quella delle seconde. Onde si deve avere per quarta regola di metodo il ben definire e determinare il significato delle parole. Ma di questo se n'è bastantemente parlato nel Cap. VIII del Libro II. Soltanto soggiungo qui qualche altra cosa intorno alla definizione. Ogni definizione è *nominale o reale*. Della definizione nominale facciamo uso per rendere sotto alcune date voci chiara e distinta un' idea, che, espressa con altre parole, è, in tutto o in parte, oscura e confusa. La definizione reale, dicesi quella *che fa venire in cognizione della constituzione reale, interna ed incognita delle cose, d'onde dipendono le qualità che vi si possono scoprire*. Dal che si rileva, esser la definizione nominale differentissima dalla reale: questa suppone la conoscenza dell'intima natura delle cose, la quale essendoci incognita, se nella definizione si aggiunga, o si tolga qualche idea diversa da quel che si contiene nella natura della cosa definita, l'errore è inevitabile.

Quindi è, che le definizioni delle sostanze sono piuttosto descrizioni, che dinotano la cosa per alcune proprietà conosciute, ma non mai spiegano la loro essenza, che noi non sappiamo. La definizione poi nominale serve a spiegare il senso del nome che si usa; e questa sarà buona, esatta e determinata, qualora è tale che col suo mezzo si faccia entrare nella mente di chi ascolta o legge la stessa idea di colui che parla o scrive (1). Ad ogni modo, per una buona

(1) Ordinariamente s'insegna da' Logici, che la definizione, per esser buona, deve costare di genere prossimo, e di propria differenza. Così l'uomo vien definito *un animale ragionevole*, ove *animale è il genere*, sotto di cui si contiene l'idea d'*uomo*, *ragionevole è la differenza*, per la quale si distingue dagli altri animali bruti. Questa via veramente è la più breve, sì per risparmiare la pena di numerare le differenti idee semplici, che il genere prossimo contiene, come ancora (e ciò può accader qualche volta) per risparmiarsi la vergogna di non poter fare quest'enumerazione. Quel che però è certo si è, che nè questa è la sola, nè la migliore, nè per conseguenza la più necessaria. Di fatto, se la definizione, come si è detto, serve a determinare il senso d'una parola, per presentare a chi ascolta la stessa idea, che si esprime da chi parla, non saprei se ciò si ottiene sempre per mezzo del genere, e della differenza; le quali, essendo idee generali ed astratte, si avrà maggior pena ad intendere tali idee, che il significato della parola definita. Ed io credo, che s'intenderebbe molto meglio il significato della parola *uomo*, con dire che l'uomo è *una*

definizione giova l'osservar le due regole seguenti: 1.° Le parole, delle quali si fa uso, siano intelligibili e chiare, altrimenti si definirà l'ignoto per l'ignoto; ed a tal effetto la cosa definita non deve intervenire nella definizione. Così definirebbe male il corpo matematico colui il quale dicesse è *un corpo lungo*,

---

sostanza solida, estesa, che ha vita, sentimento, moto spontaneo, e facoltà di ragionare, che definirlo *un animale ragionevole*. Niente poi dico di coloro che vogliono far servir la definizione, trovata per mezzo del genere, e della differenza, come definizione reale ch'esprima l'essenza della cosa definita; e così fanno una mostruosa confusione dell'essenza nominale colla reale; non badando, ch'essendo il genere e la differenza idee astratte, non possono esprimere una cosa reale (§ 34). Così, l'uomo non è composto d'animalità e razionalità, ma di anima e di corpo: onde per la definizione veramente reale dell'uomo, bisognerebbe conoscere l'intima natura ed essenza di queste due sostanze: il che non mai si potrà conseguire. La definizione o l'essenza nominale è la stessa colla reale solamente nelle idee semplici, ed in quelle idee complesse, l'unione delle quali è formata dalla nostra mente. Così la definizione del triangolo, ch'è una figura di tre lati, è nello stesso tempo nominale e reale; perchè non solamente è l'idea astratta, alla quale il nome generale è attaccato, ma l'essenza, ed il vero fondamento d'onde derivano le sue proprietà, ed al quale sono inseparabilmente attaccate. Ma non è così delle sostanze, delle quali la costituzione reale ci è incognita. Quest'illustrazione, siccome mi è sembrata necessaria, così non ho trovato luogo più opportuno di questo.

largo e profondo: poichè quella parola *corpo* appunto non vi deve aver luogo. 2.° Per mezzo della definizione la cosa definita deve distinguersi da qualunque altra, colla quale potrebbe confondersi: come in fatti, venendo, per esempio, definito il quadrato un *parallellogrammo*, *che ha quattro lati uguali e quattro angoli retti;* i segni che lo fanno distinguere da ogni altra figura sono l'eguaglianza de' lati e gli angoli retti, de' quali se manca un solo, la definizione sarà diffettosa e confusa.

§ 210. *Regola V.*

La quinta Regola si è di ben determinare lo stato della quistione, ovvero il punto ed il soggetto intorno al quale si deve parlare, o che debb'esser trattato, e perciò si dev'esporre con tutta la precisione e nettezza; in guisa che niente si lasci di ambiguo ed oscuro ne' termini, nè si trascuri di sviluppare qualunque parte della quistione, che potrebbe partorire oscurità o confusione. Forse non si stenterebbe molto a venire alla soluzione del nodo di molte controversie, se il punto sul quale si aggirano venisse ben determinato ed esposto: una quistione bene esposta è sciolta per metà. Così, chi volesse provare colla sola ragione naturale l'immortalità dell'anima, prima d'ogni cosa do-

vrebbe determinare sotto quale aspetto intende riguardare la quistione; vale a dire, o considerar l'anima immortale, perchè come sostanza immateriale non è soggetta a corruzione di parti; o perchè Iddio non la voglia ridurre al niente. Se lo stato della quistione non è esposto in simil forma, non si verrà a capo di quel che si cerca sapere.

§ 211. *Regola VI.*

La sesta regola da tenersi nel metodo si è di non esser nè superfluo, nè troppo breve: la superfluità rende la materia confusa, la soverchia brevità la rende oscura. Quando si è detto tanto quanto basta a sviluppare la materia, e che questa si è esaurita, tutto il di più è inutile. Nè però si debb'esser secco a tal segno, o mancante, sicchè siano semplicemente accennate, o taciute quelle idee le quali necessariamente devono intervenire allo sviluppo di quel che si deve dire: gli estremi sono egualmente viziosi. Per la stessa regola; tutto ciò ch'è estraneo, e non ha rapporto alcuno col soggetto che si ha per le mani, vuol esser troncato. E queste sono le principali regole che generalmente possono osservarsi intorno al metodo. Del rimanente, ripeto del metodo quel che altrove ho detto della capacità di

ragionare; cioè, che se dalla natura non si ha sortito uno spirito aggiustato e metodico, tutte le regole che si possono assegnare non gioveranno gran fatto; e qualunque ordine si procurerà di dare alle idee si manifesterà sempre sotto l'aspetto di un'opera stentata, e non naturale.

CAPO II.

DE' DUE METODI ANALITICO E SINTETICO.

§ 212. *Differenza tra il metodo Analitico e Sintetico.*

Le varie idee, delle quali ci serviamo per cercare, o esporre la verità, devono esser tra loro ordinate, sicchè l'una dall'altra dipenda, e sempre la più difficile sia preceduta dalla più facile (§ 208). Or quest'ordine, che si deve tenere, può esser di due maniere; poichè, se le idee cognite, dalle quali si cominciò, sono singolari, e da queste salendo sempre alle più universali, se ne deducono conseguenze, e si stabiliscono principj generali, il metodo si dice *Analitico*. Se poi da' principj, ed idee generali si cala alle singolari, o alle meno universali, il metodo si chiama *Sintetico*. Differiscono dunque questi due metodi tra loro, perchè vanno per sentieri diametralmente opposti.

Comincia l'Analitico sempre dal più concreto e singolare, e se ne va al più generale ed astratto. Il Sintetico dal più generale ed astratto discende al singolare e concreto. Il metodo Analitico, che si dice ancora *risoluzione*, scioglie il tutto nelle sue parti componenti, ed esaminandole ad una ad una accuratamente, dalla considerazione degli effetti, e delle sensazioni va a quella delle cause e delle idee semplici ed astratte; dall'esame delle parti passa a quella del tutto, e quindi da questo cala di nuovo verso di quella; e così componendo, e decomponendo le idee, ne va cercando le varie combinazioni e rapporti, e l'altre nuove idee che possono derivarne; fintantochè, formando a poco a poco un aggregato delle varie parti, si venga finalmente ad acquistare l'idea del tutto. La sintesi poi, che si chiama *composizione*, dall'idee semplici forma le complesse, dalle cause va agli effetti, dalla cognizione de' possibili all'esistenza, e dagli spiriti a' corpi.

§ 213. *Esempio dell'Analisi.*

Per meglio sviluppare e determinare l'idea del metodo Analitico mi servirò di un esempio. Vogliasi analizzare l'idea complessa della *compassione*. Questa risulta dall'idea dell'altrui miseria, e dall'affetto o commozione che

si prova alla presenza di tal miseria. Sicchè unendo la miseria altrui, e l'affetto che in me si risveglia, avrò la *compassione:* posta la miseria, e tolto l'affetto, si ha l'idea della *durezza* di cuore, onde non mi sento commosso all'altrui disgrazia; posto l'affetto, e tolta la miseria, nasce l'idea della *stoltezza* ch'è in me; il quale provo un affetto senz'alcuna ragione. E facendo uso delle sue lettere iniziali, queste varie idee potranno esser espresse con formola analitica. Chiamando dunque la compassione C, la miseria M, l'affetto A, dirò $M + A = C$; $M - A = D$, ed $A - M = S$. Vale a dire la miseria unita all'affetto genera la compassione; la miseria senza l'affetto partorisce la durezza; e l'affetto senza la miseria produce la stoltezza. Ed ecco come si è analizzata l'idea complessa della compassione, con averla sciolta e considerata nelle idee componenti; dalla composizione, e decomposizione delle quali ne sono risultate diverse idee, e se ne sono osservati i varj rapporti, fintantochè si è venuto all'intero sviluppo di quel che si cercava. Allo stesso modo potrebbero analizzarsi le idee della gloria, dell'onore, della colpa, ed altre idee di morale; delle quali se n'avrebbe un'idea molto più esatta e determinata se fossero analiticamente considerate.

§ 214. *Errore di coloro che prendono al rovescio questi due Metodi.*

Dall'aver determinata la differenza che passa fra il metodo analitico e sintetico, si scorge quanto vadano errati coloro i quali prendono questi due metodi tutto al rovescio (1). Credono costoro, che la dimostrazione analitica consista nel premettere definizioni ed assiomi, e nel concatenare le proposizioni altrove dimostrate con quelle che si devono dimostrare. Ma le dimostrazioni fatte a questo modo sono sintetiche, non già analitiche, giacchè le definizioni e gli assiomi son principj generali, i quali vengono determinati e stabiliti per mezzo delle conoscenze particolari, dalle quali derivano. Or la Sintesi è quella, che dal generale va al particolare, non già l'Analisi (§ 212). L'Analisi consiste nel comporre e decomporre le idee (§ 212 e 213); e perciò tutte le di lei regole possono ridursi a sommare e sottrarre, delle quali siccome ci serviamo ne' numeri e

(1) Il nostro signor abate Genovesi, uomo per altro rispettabile per la moltiplicità delle sue cognizioni, ora confonde questi due metodi, ed ora prende l'uno per l'altro. Veggasi soprattutto la Logica Italiana nell' *Ordinatrice*.

nelle lettere dell'alfabeto, che sono le parti di quell'idea complessa, della quale tratta la quistione aritmetica o algebraica, così possiamo far uso delle stesse regole di somma e di sottrazione nel considerare quelle idee, che, come parti di un tutto, formano le idee complesse dell'altre scienze. Veggasi l'esempio addotto nel § precedente.

§ 215. *Origine di tale errore.*

Una delle cagioni, onde un tal errore ha potuto derivare, si è, che, consistendo l'analisi nel decomporre il tutto nelle sue parti componenti, così si è creduto esser proprio del metodo analitico di procedere dal tutto alle parti, e dal generale al particolare. Ma si avrebbe dovuto avvertire, che sebbene l'analisi sciolga il tutto nelle sue parti, ciò avviene, come di sopra si è detto, per considerare minutamente tutte le idee semplici che entrano nella formazione dell'idea complessa; affinchè acquistandosi un'idea esatta delle parti, si venga ad acquistare ancora del tutto, così che in realtà l'analisi dal componente va al composto, e dal particolare al generale, ed il giudizio delle parti precede quello del tutto. La seconda cagione, la quale ancora ha contribuito a stabilire lo stesso errore, si è, che siccome

l'analisi è tanto scrupolosa, che niente lascia senza dimostrare; e quelle dimostrazioni, si dice, sono rigorose ed esatte, nelle quali la verità è preceduta da definizioni, da assiomi, ed altre proposizioni generali: così hanno giudicato, che le dimostrazioni fatte a questo modo siano analitiche. Di fatto, si dà per esempio d'una perfetta analisi la dimostrazione fatta del celebre Wolfio, *che il tutto sia maggiore della sua parte. Un tutto*, egli dice, *di cui una parte è eguale ad un altro tutto è maggiore di quest'altro tutto* (è ciò in rigore della definizione), *ma ogni parte di un tutto è uguale a sè stessa* (e questa proposizione è identica): *dunque il tutto è maggiore della sua parte*. In primo luogo nella prima proposizione si nasconde una petizione di principio. In secondo luogo, se questa dimostrazione è analitica, bisognerebbe proscrivere per sempre l'analisi; giacchè per mezzo suo si rende inintelligibile una proposizione chiara ed evidente da sè stessa. Or io dico, che sebbene l'analisi sia così scrupolosa ed esatta, che niente lascia senza dimostrare, però quest'esattezza non si ottiene per mezzo di definizioni ed assiomi, ch'essendo principj generali son proprj della Sintesi, nè poi portano sempre nelle scienze quella chiarezza e verità tanto decantata; ma l'analisi riconosce i suoi vantaggi dalla minuta

ed esatta considerazione di ciascuna parte di un tutto, dalla decomposizione e composizione delle idee, onde risale sempre alla prima origine delle cose. Oltre che, se i principj generali sono veri ed evidenti, devono all'analisi la loro verità ed evidenza, siccome si dimostrerà a suo luogo.

CAPO III.

DEL METODO CHE SI DEVE TENERE NELLA RICERCA DELLA VERITÀ.

§ 216. *La Verità debb'esser cercata per mezzo dell'Analisi*

Dal dettaglio, che nel Capitolo precedente si è fatto de' due metodi analitico e sintetico, facilmente si comprende, che l'analisi è il vero segreto delle scoperte. Di fatto, se questa risale sempre alla prima origine delle cose, e ne spiega la generazione di ciascuna; se col fare differenti decomposizioni e composizioni delle idee, le paragona per tutti quegli aspetti che ne possono mostrare i rapporti; ne verrà in conseguenza, che il metodo Analitico è il solo che possa portar l'evidenza ne' nostri ragionamenti, e perciò il solo che debba seguirsi nella ricerca della verità. Se riflettiamo sul

modo, col quale moltissime verità sono state ritrovate, verremo in cognizione che queste devono la loro scoperta al metodo analitico (1). Dunque quel metodo che ha condotto ad una verità può condurre ancora ad un'altra, e riflettendo sulle scoperte che si sono fatte, impareremo a farne delle nuove.

§ 217. *La Scoperta della Verità dipende da quella dei rapporti delle Idee.*

Tutte le verità si riducono alla scoperta dei rapporti che passano tra le idee semplici, o tra le idee complesse, o tra un'idea semplice, ed un'idea complessa: dunque a misura che si sapranno cercare e scoprire questi rapporti, si saprà ancora cercare e scoprire la verità. Nel paragone che si fa di due idee semplici, subito si vede il di loro rapporto; giacchè non essendo composte d'altre idee, non si corre alcun rischio di errare, considerandole sotto un aspetto diverso dal vero. Così, nel paragonare il bianco col nero, immediatamente si scuopre la ripu-

(1) Per tralasciare le tante scoperte, che si potrebbero citare in comprova di tal verità, basta dire, che all'esperienze analiticamente istituite dal Newton siamo tenuti della bellissima Teoria de' Colori.

gnanza che vi è fra simili idee, e si distingue benissimo, che l'una non è l'altra.

§ 218. *L'Analisi delle Idee complesse non è così facile.*

Non è così delle idee complesse, le quali potendo esser considerate sotto varj aspetti, facilmente possiamo errare nella conoscenza de' loro rapporti. Ma poichè le idee complesse sono di due specie (§ 96); delle quali una riguarda i modi misti, e l'altra le sostanze; quindi è, ch'essendo diversa la loro natura, così è differente l'analisi che sopra ciascuna si deve istituire.

§ 219. *Facilità d'analizzare le Idee de' modi misti.*

Niente è più facile quanto l'analizzare quelle idee complesse, la collezione delle quali dipendendo dal nostro arbitrio, ci è pienamente noto quanto in esse si contiene; così che, sapendone la natura, le possiamo sottoporre ad un'esatta analisi, decomponendole, e componendole secondo ci aggrada; e dopo esserci avanzati nella composizione di più idee, se le vogliamo decomporre, possiamo tornare indietro sugli stessi

nostri passi; e paragonandole per tutti gli aspetti, ne veniamo a scoprire tutti i possibili rapporti. La sola precauzione, che indispensabilmente si deve avere, si è di consecrare il suo nome distinto a ciascuna collezione, affinchè le idee non restino indeterminate.

Siccome le idee di Geometria sono della specie della quale qui si ragiona, così faremo uso di un esempio preso da questa scienza. Dopo aver io acquistata l'idea d'una grandezza soltanto lunga, le do il nome di *linea*; se prendo due linee, e l'inclino in maniera che si toccano in un punto, si avrà un'idea complessa alla quale assegno il nome di *angolo*: prendendo tre linee, e disponendole in guisa che chiudano lo spazio, avrò un'idea più complessa, e la chiamerò *triangolo*; se a quest'idea di triangolo vi aggiungo l'eguaglianza di due lati, avrò un'idea ancora più complessa, distinta col suo nome particolare *di triangolo isoscele*. Alla stessa maniera potranno formarsi altre idee piu complesse di *quatrilatero*, e delle varie specie di esso, di *pentagone*, *essagone*, *ecc.*, dando sempre ad ogni nuova collezione d'idee il suo nome distinto. Lo stess'ordine, che si è tenuto nel formare queste varie idee complesse potrebbe osservarsi nel decomporle, per risalire di nuovo gradatamente a quella prima origine d'onde siam partiti; e così colla ripetuta

decomposizione e composizione, se ne sviluppa la generazione, il progresso, i rapporti, e quindi le idee saranno esatte e determinate (1).

§ 220 *La perfetta Analisi delle Sostanze è impossibile.*

Quanto è facile l'analisi delle idee complesse notate nel § precedente, altrettanto ci si rende difficile, anzi impossibile la perfetta analisi delle idee complesse delle sostanze. La collezione di queste idee esiste fuor di noi, ed in tutto è dipendente dal nostro arbitrio: ond'è che per quanto una sostanza si analizzi, e si sottoponga a ripetute decomposizioni e composizioni, non mai possiamo assicurare d'avere spinta l'analisi sino agli ultimi confini, oltre de' quali non vi sia più che cercare; poichè le cotidiane scoperte ci convincono del contrario. Ad ogni modo, trattandosi di analizzare un

(1) Siccome le idee di morale sono di questa medesima specie; su tal fondamento l'acutissimo Locke asserì, che la morale sarebbe capace di dimostrazione egualmente che le matematiche; giacchè si può conoscere perfettamente e precisamente l'essenza reale delle cose che i termini di morale significano: onde si può scoprire con certezza qual'è la convenienza o ripugnanza delle cose medesime, nel che consiste la perfetta conoscenza. Lib. III, Cap. XI, § 16.

corpo, per quanto si può, bisogna esaminarlo per tutti gli aspetti possibili; istituire su di esso ripetute esperienze ed osservazioni, fatte in varj tempi e circostanze; quindi paragonare tra loro l'esperienze e le osservazioni, già fatte per vederne il risultato; e così più agevolmente scoprire i rapporti delle idee complesse tra loro, o fra un'idea semplice ed un'idea complessa. Tutte le laboriose ricerche de' Fisici sono dirette ad uno scopo sì interessante.

§ 221. *Come dobbiamo condurci nell'Analisi.*

Se l'analisi è l'unico segreto delle scoperte, qual sarà la condotta che lo spirito dovrà tenere per bene analizzare? In primo luogo bisogna consultare le conoscenze che si hanno di quella materia sulla quale l'analisi si vuole istituire, ed in secondo luogo riflettere sul legame che vi è fra le idee cognite, e quelle che si cercano. Cosicchè si può dire, che se l'analisi è il segreto delle scoperte, il legame delle idee lo è dell'analisi; ed ecco come: Allorchè si cerca una verità nascosta vi vogliono de' dati, o sia alcune idee certe e conosciute, le quali abbiano rapporto con quelle che si cercano. Or, secondo che è maggiore o minore il legame

delle idee cognite con l'incognite, così si scoprirà molto o poco. Se un oggetto verrà ravvisato per un aspetto che non ha legame sensibile colle idee che si cercano, non si troverà niente; se il legame è leggiero si scoprirà poco, e la scoperta somministrerà poco lume per arrivare ad altre. Ma se l'oggetto si considera per quella parte che ha un legame forte e sensibile colle idee che si cercano, allora l'analisi scoprirà tutto, e lo spirito si avanzerà senza molto travaglio nella ricerca e conoscenza del vero. Quell'idea poi ha maggior legame con quelle che si cercano, la quale è più conforme alla generazione delle cose, e può produrre tutte l'altre. Eccone un esempio.

§ 222. *Esempio.*

Ne' due primi Capitoli del Libro primo, parlando dell'Origine e Progresso delle Idee, il principio (quanto semplice, altrettanto noto ed incontrastabile) onde siam partiti, è stato la *sensazione*, la quale si è dimostrata la sorgente immediata di tutte le idee corporee: alla sensazione è strettamente legata la *percezione*, la prima, e la più semplice operazione dell'anima; ed a questa la *coscienza*, dalla quale dipende l'idea dell'*attenzione*, e quindi tutte l'altre operazioni dell'anima, come si può os-

servare ne' citati Capitoli. Da queste varie operazioni n'è risultata l'idea dell'*Intelletto* e della *Ragione;* e questi stessi sono gl'istrumenti, per cui si acquista quel prodigioso numero d'idee, che sempre più arricchiscono il fondo dell'umane cognizioni. Ecco dunque come per mezzo di un'idea nota, e che avea strettissimo legame con quel che si cercava, lo spirito, senza molta fatica, e col solo consultare il cammino della natura, si è avanzato nella ricerca dell'origine e progresso delle idee. Che se, in vece di cominciare dai sensi, si fosse principiato, come han fatto i Cartesiani ed altri, e dalle idee innate, principio vago ed incerto, e dall'idea indeterminata dell'intelletto, che non hanno alcun legame con quel che si cerca, niente si sarebbe ritrovato. Si paragonino costoro con Locke e Condillac, i quali nelle loro ricerche son partiti dai sensi, e si vedrà quanto questi siano meglio riusciti de' primi nelle loro scoperte.

§ 223. *Osservazioni relative alla Ricerca della Verità.*

Conchiudo questo Capitolo con alcune osservazioni che hanno strettissimo rapporto con la ricerca della verità. In primo luogo osservo, che varie scoverte sembra esser dovute piut-

tosto al caso, che alla riflessione ed all'industria, e non di rado è avvenuto, che mentre si cercava una cosa se n'è trovata un'altra. Nell'atto, per esempio, che i Matematici si sono occupati della quadratura del cerchio, hanno scoverte delle verità alle quali non pensavano. Lo stesso è da dirsi dei Chimici, ai quali tante volte è riuscito di scoprire delle verità, che non erano l'oggetto delle loro ricerche. Ma se coloro i quali han fatte simili scoverte avessero esaminato e riflettuto sulle circostanze, nelle quali si trovavano nel punto della loro scoverta, avrebbero forse osservato, che qualche circostanza da essi non avvertita, e che avea del legame con quel che fortuitamente si è trovato, ha dato luogo alla loro scoverta. È impossibile che una nuova idea possa generarsi dietro un'altra idea, con la quale non abbia legame: questo ripugnerebbe all'ordine della natura.

Dalla seconda osservazione rilevo, che non vi è alcuno il quale alle volte non tiri dal suo fondo alcuni pensieri che deve solamente a sè stesso, quantunque forse non siano assolutamente nuovi. Questo è il punto in cui l'uomo deve rientrare in sè stesso, e riflettere sopra quel che ha dato occasione a questo suo pensiero; osservare l'impressioni che si facevano su i sensi, la maniera colla quale lo spirito ne

era colpito, i progressi delle sue idee, e finalmente tutte le circostanze che hanno contribuito a far nascere questo nuovo pensiero. Se si facessero simili riflessioni, non si mancherebbe di scoprire qual è il cammino naturale della mente. I Filosofi avrebbero recato un gran vantaggio all' uomo se gli avessero lasciata la storia de' progressi del loro spirito.

La terza ed ultima osservazione è questa: 1.° L' analisi procura di penetrare nell' intima natura delle cose per iscovrirne la generazione ed il progresso: questa penetrazione dipende da un intelletto acuto e profondo, il quale deve risultare dal possesso il più perfetto che sia possibile delle varie operazioni dell' anima (§ 19). 2.° Il segreto dell' analisi è il legame dell' idee (§ 221): questo legame dipende dall' attenzione (§ 10); e l' attenzione è più o meno forte, secondo che maggiore o minore è il rapporto che si ha con quelle cose sulle quali l'attenzione si deve fissare (9 e 10). Dunque, siccome non tutte le cose hanno con noi gli stessi rapporti, nè tutti hanno la necessaria disposizione de' talenti, così non ogni cosa può esser l' oggetto delle ricerche di ciascuno, e di pochi è l' abilità di sapere bene analizzare per cercare la verità.

CAPO IV.

DEL METODO CHE SI DEVE TENERE NELLA ESPOSIZIONE DELLA VERITÀ.

§ 124. *In qual maniera si deve esporre la Verità in generale.*

Il nostro spirito naturalmente si compiace dell'ordine e della disposizione che si dà alle idee, le quali essendo tra loro legate e dipendenti, facilitano l'esercizio delle operazioni dell'anima, che, non essendo distratta da cose tra loro disparate, più agevolmente osserva i rapporti che passano fra l'idee. Dunque se il metodo si richiede nella ricerca della verità, con più forte ragione si esige nell' esposizione di essa. Ma quale sarà il miglior metodo da tenersi nell' esporre la verità ritrovata? Quello ch'è più naturale alla materia che si tratta, è più proprio a facilitare l' intelligenza d' un' opera. Questo par che sia l'unico scopo verso il quale devono dirigersi tutte le cure di chi scrive o parla. Quindi si deve evitare un ordine troppo studiato per mezzo di divisioni e suddivisioni, fatte con soverchia caricatura, perchè l'autore si renderà secco, difficile, e ributtante; ma l' ordine vuol esser naturale, e l'arte quanto

meno apparisce altrettanto si rende pregevole. La prolissità stanca lo spirito qualora le cose non hanno stretto legame con quel che si deve dire. Le digressioni lo distraggono, le ripetizioni l'annojano. Una cosa ben detta una sola volta a luogo ed a tempo, è più chiara che se venisse ripetuta molte volte in più luoghi.

§ 225. *La Verità deve esporsi con Metodo analitico.*

La miglior maniera d'istruire gli altri si è di guidarli per quella stessa strada che ciascuno ha tenuta per istruir sè stesso. Quindi il metodo più proprio e naturale, col quale la verità dev'esser esposta, è quel medesimo con cui è stata trovata. In tal maniera chi ascolta, o legge non solamente riceve la verità sotto un aspetto il più chiaro e luminoso, ma impara ancora a far delle scoverte da sè stesso. E sapendo il punto d'onde è partito, e dove si ritrova, è nel grado di render ragione di tutti i suoi passi, e vedere a chiaro lume gl'inciampi che vi sono, per poterli evitare; e potendo render ragione della strada che gli viene additata, può sceglierne un'altra più sicura, se conosce quella pericolosa. Or essendosi dimostrato nel precedente Capitolo, che il metodo da tenersi nella ricerca del vero è l'analitico,

dunque di questo stesso bisogna far uso nell' esposizione di esso.

§ 226. *Come dobbiamo condurci nell' esporre la Verità.*

Come nella ricerca della verità, così nell' esposizione di essa bisogna cominciare dall' idee le più facili, e che ci vengono immediatamente dai sensi; e quindi passare gradatamente alle più semplici, allorchè decomponiamo, o alle più complesse, se componiamo. Un tal metodo ci viene insegnato dalla stessa natura; poichè se tutte l' idee ci vengono immediatamente, o mediatamente da'sensi, dunque le idee sensibili si devono in primo luogo presentare; sicchè dall' idea del corpo si deve passare a quella dello spirito; dall' esistenza al possibile; dal solido all' idea della superficie, della linea, e del punto. Inoltre, a misura che si presenta un' idea, subito vi si deve assegnare il suo nome, e far sì che le voci non precedano, ma succedano alle idee; ed ogni questione sia preceduta dalla definizione nominale, e si termini, quando si può, dopo l' analisi, con la definizione reale. Questa condotta porterà infallibilmente la chiarezza ne' nostri ragionamenti, nè vi sarà pericolo che le idee rimarranno confuse, oscure, o indeterminate; cagione onde dipendono quasi tutt' i nostri errori.

§ 227. *Esempio.*

Per mezzo d'un esempio molto sensibile si svilupperà con maggior precisione il modo da tenersi nell'esposizione della verità. Fingiamo che un artefice voglia istruirmi del meccanismo d'un oriuolo, e della maniera con la quale si eseguono i di lui varj movimenti; ed a tale effetto faccia uso di questi due metodi fra loro differenti. In primo luogo mi presenti la macchina chiusa, e, cominciando a specificarmi il nome del primo ordigno, vada poi mano mano notandomi gli altri pezzi di tal macchina; e nello stesso tempo m'instruisca della loro reciproca azione e movimenti, e come questo moto, comunicandosi da una parte ad un'altra, passi finalmente all'indice che disegna le ore. Lasci ora questo metodo d'istruirmi, e ne prenda un altro tutto diverso. Mi presenti la stessa macchina aperta e sciolta in tutte le sue parti componenti; e facendomi osservare il prim'ordigno m'instruisca del di lui uso, e dopo mi dica: Questo, per cagion d'esempio, si chiama *molla*; quindi passi ad un altro pezzo, sul quale questa molla esercita immediatamente la sua azione; e dopo avermi istruito del vicendevol rapporto di questi due ordigni, e dell'uso di questo secondo, lo designi parimente

col suo nome particolare, e così procedendo sempre con lo stesso metodo a farmi osservare ciascuna parte, e per mezzo di ripetute composizioni, e decomposizioni istruendomi di tutt'i rapporti che hanno i varj pezzi fra loro, assegni sempre a ciascuno il suo nome distinto fintanto che giunga all'indice, dove finalmente va a comunicarsi il moto di tutte le parti dell'oriuolo. Chi non ravvisa il divario che passa tra la cognizione che si acquista di simil macchina in questi due metodi differenti? Nel primo caso io ho acquistata idea solamente dei nomi, co'quali i varj pezzi dell'oriuolo son designati; ma quest'idea è così vaga ed indeterminata, che se mi si presenta qualche parte della macchina, io non ne saprò il nome, e molto meno l'uso; nè mi potrebbe in modo alcuno riuscire di decomporre, e comporre da me solo per osservare i diversi rapporti che passano fra le parti. A buon conto l'idea n'è così vaga, oscura e confusa, che io son quasi nella stessa ignoranza di prima. Non è così però nel secondo caso, ove, avendo imparato a designare ciascun pezzo da me veduto col suo nome distinto, e per mezzo della decomposizione e composizione essendo salito all'idee più semplici, ed osservato l'uso, e tutti i possibili rapporti, l'idea che n'ho acquistata, è così determinata ed esatta, che potrò da me solo

decomporre e comporre l'oriuolo; assegnando a ciascuna parte il suo luogo, e vedere il vicendevol rapporto ed azione d'un pezzo per rispetto all'altro.

§ 228. *I Principj generali dipendono dalle Conoscenze particolari, e non queste da quelli.*

Siccome tutti convengono, che la verità debba esser cercata con metodo analitico, così non vi è quasi alcuno il quale non sostenga, che la medesima debba esporsi sinteticamente: Vale a dire: 1.° « Si debbono premettere le « definizioni generali di quel che si vuol « trattare; 2.° Piantare delle massime, o sieno « assiomi, che servono di principj alla scienza; « 3.° Se occorre, premettere de' postulati, « e delle ipotesi; 4.° La prima proposizione « dee sempre esser quella che può servir di « base all'altre seguenti; 5.° Connettere in « modo le proposizioni, che la seconda venga « dimostrata per la prima, la terza per la se- « conda, la quarta per la terza, ecc.; 6.° Di « non mischiarvi proposizioni le quali non ap- « partengono alla materia che si maneggia, o « che non servono almeno di lemmi, o di so-

« stegno alle seguenti (1). » Questo però è un pregiudizio tanto più ricevuto, quanto che è stato avvalorato dal tempo e dall'erroneo principio dell'idee innate: tra le quali vengono annoverate le proposizioni generali, e gli assiomi, che, essendo principj primi e certi, perchè innati, come essi dicono, debbono premettersi come base di tutte l'umane cognizioni. Inoltre, come tutte le scienze, e soprattutto la geometria, sono state esposte finora col metodo sintetico, quindi si è creduto che questo era il solo da doversi tenere nell' esposizione della verità. Bisogna però riflettere che questi principj generali, i quali si premettono come prime verità che servono di lume all' altre, sono il risultato delle nostre conoscenze particolari, dalle quali sono stati dedotti: dunque tali principj non sono i primi, ma essi son conosciuti per altri mezzi; e non si può salire ad essi se prima non si cala alle nozioni particolari, che ci hanno innalzato sino a loro. Così, io cono-

(1) Questo metodo dal Genovesi vien chiamato analitico (si consulti il Capitolo II di questo libro). Io non ho fatto altro che trascrivere le di lui stesse parole. Veggasi la Logica Italiana del medesimo nell' Ordinatrice, Cap. III. Per altro l'Autore citato si protesta che un metodo di questa sorte lo chiama analitico secondo l'uso dei Geometri; ma questo è lo stesso che assegnare significati opposti alle parole.

sco che il mio corpo è maggiore del mio braccio; ma questa verità non prende il suo vigore dall' assioma *il tutto è maggiore della sua parte*; anzi, tutto al contrario: perchè conosco in particolare, che il mio corpo è maggiore del mio braccio, ne deduco, che *il tutto è maggiore della sua parte*. E questo è tanto vero che allora quando vogliamo introdurre nella mente altrui la cognizione di queste proposizioni generali ed astratte ricorriamo sempre ai casi particolari. Di più, qual differenza vi è tra questa proposizione generale, che dicesi identica, *tutto ciò ch' è, è*; e questa altra particolare, *un uomo è un uomo*; o tra quest'altra, che dicesi principio di contraddizione, *non può una stessa cosa essere, nel medesimo tempo*, e questa particolare *un uomo non è un cavallo?* La sola differenza che io vi trovo, si è, che le particolari sono più chiare delle proposizioni generali, perchè trovano luogo più pronto nella mente. Quindi è che l'evidenza delle proposizioni generali non dipende dalla loro maggiore o minore estensione, ma bensì dalla facoltà che ha lo spirito di discernere l' idee particolari che ha considerate. Di fatto, si troverà che ognuno ha cognizione di queste verità ch' egli scopre negli esempj particolari, senz' aver mai pensato a queste massime generali.

§ 229. *L'Evidenza delle Dimostrazioni di Geometria non dipende dal Metodo sintetico.*

Che poi le Dimostrazioni di Geometria siano evidenti, questo non dipende dal metodo sintetico col quale questa scienza vien esposta, ma bensì dalla natura dell' idee, e de' loro rapporti, ch'essendo esatti, determinati e costanti, necessariamente devono portare l' evidenza in tutti i ragionamenti che risultano da simili idee e rapporti. Così, nella proposizione IV, del lib. I, d' Euclide, l'eguaglianza de' triangoli: *i quali hanno due lati eguali a due lati, e gli angoli compresi fra lati eguali, eguali fra loro*, non dipende dall' applicazione d' un triangolo sull'altro, ma dalla considerazione di ciascuna parte del triangolo, e dal rapporto che vi è tra gli angoli alla base di qualunque triangolo, e i lati opposti. Lo stesso s' intende di tutte l' altre proposizioni di geometria, le quali essendo state ritrovate per mezzo dell' analisi, a questa devono la loro evidenza. Che se l'evidenza dipendesse dal metodo sintetico, ella dovrebbe trovarsi nelle idee di metafisica, di morale, e di tutte l' altre scienze che con tal metodo venissero esposte. A questo conto potrebbero dirsi evidenti tutte le proposizioni che s' incontrano nell' Etica di Spinoza, perchè

esposta col metodo geometrico, e con tutti gli apparati di definizioni, assiomi, ed altre massime generali; e pure non vi è opera tanto feconda di mostruosi errori.

§ 230. *Nella Sintesi facilmente si può nascondere la falsità.*

È tanto lontano che al metodo sintetico si debba la certezza delle scienze, che anzi in questo facilmente si può nascondere la falsità. Poichè, non conoscendosi sempre tutta l'estensione d'una proposizione generale, nè il rapporto che ha con la particolare; ed essendo molte le proposizioni distaccate, e l'idee generali per lo più indeterminate, facilmente si può prendere una cosa per un'altra: ond'è che nella sintesi s'incontrano tanti sofismi. Serva d'esempio la stessa Etica di Spinoza, ove per mezzo di proposizioni generali ed indeterminate, si viene finalmente a conchiudere, che il mondo sia un'emanazione della Sostanza divina. A buon conto, il metodo sintetico, proprio, tutt'al più, a dimostrare d'una maniera astrattissima le cose che si potrebbero provare con un modo molto più semplice, illuminano tanto meno lo spirito, quanto più nasconde la strada che conduce alle scoverte. Non è così dell'analisi, nella quale, essendo tutte l'idee

esatte e determinate, e scorgendosene ad ogni passo l'origine e'l progresso, si vede il legame d'una proposizione con l'altra, e non si pena a scoprire l'errore che vi è. Non vedo dunque ragione perchè dev'essere vietato alla verità di comparire in quella forma nella quale è stata trovata; senza che sia preceduta da definizioni, assiomi, ed altre massime generali, pretese feconde di vere conoscenze. Se dalla cognizione dell'idee particolari è derivata quella delle generali, si cominci da quelle, e non da queste, e si mostri il cammino per cui dalle une si è salito all'altre.

§ 231. *Uso delle Massime generali.*

Affinchè non si creda esser mio intendimento di proscrivere affatto le massime generali; giacchè questo sarebbe un attentato, che tenderebbe nientemeno che a rovesciare i fondamenti delle scienze, siccome si pretende dai Fautori del metodo sintetico; vado ora a determinare l'uso che di esse si può fare. Or è da sapersi, che queste massime sono inutili per avanzare un passo nella ricerca del vero, e nell'acquisto di nuove conoscenze; poichè se esse dipendono dalle idee delle cose particolari, che sono le prime a fissarsi nello spirito (§ 228), le idee generali vengono sempre ad

occupare l'ultimo luogo; dalle quali si può tornare indietro alle idee, onde si è cominciato, ma non si può da esse passar avanti. Quindi è, che l'uso delle massime generali può adottarsi per ridurre al silenzio ne' ciarlatori ostinati, i quali, non volendo arrendersi alla forza della verità, sono ridotti a contraddirsi, o a combattere de' principj stabiliti ed ammessi da tutte le persone ragionevoli; così che, dopo avergli spinti a tale estremità, ciascuno è scusato di più ragionare con essi. Ma quest' uso, se ben si esamina, riconosce la sua origine dal sistema delle scuole, che, avendo stabilito la disputa come la pietra di paragone dell'abilità delle persone, ordinariamente la vittoria si aggiudicava a colui ch'era l' ultimo a parlare; il quale se non aveva sostenuto il miglior partito, almeno portava il vanto d' aver meglio argomentato. Onde n' avveniva, che, il più delle volte si aspirava piuttosto alla vittoria sull'avversario, che ad una sincera ricerca della verità. Dunque, per reprimere l'ostinata insolenza di coloro che a niun patto volevano riconoscere il lume del vero, lor si faceva osservare l' assurdità di ciò ch' essi sostenevano, esponendoli alla vergogna di contraddire tutto quel che il mondo ammette e conosce. Ma non è lo stesso mostrare ad uno il suo errore, che istruirlo della verità. Le massime generali se

conseguono il primo fine, non sempre ottengono il secondo: questo è riserbato al metodo analitico.

§ 232. *Uso dell'Analisi nelle Dispute familiari.*

Volendosi dunque esporre la verità nelle dispute familiari, si può con molto vantaggio far uso del metodo analitico. Colui il quale cerca per mezzo dell' analisi confutare il suo avversario, per richiamarlo dall'errore alla verità, quanto dev'esser bene istruito della materia che si tratta, altrettanto se ne deve mostrare ignorante, o, tutto al più, d'averne una molto superficiale cognizione. Sicchè, fingendo voler esser istruito, cominci a presentare le prime difficoltà concernenti la quistione che si ha per le mani. Dopo, mostrando di rimanere in qualche modo illuminato dalla di lui risposta, si richiami questa all' esame; ed affacciando delle nuove difficoltà come originate dalla poca intelligenza della materia, si prosegua sempre a cercar minutamente la ragione di ciascuna risposta. Quindi si spinga sempre più oltre l' analisi, fintantochè l'avversario rimanendo, per così dire, avvolto nella sua propria rete, e convinto dalle sue medesime risposte, veggasi costretto a contraddirsi e rendersi alla verità.

Chi fa uso di questo metodo nelle dispute familiari si guardi bene da qualunque atto irrisorio che potrebbe far accorto l'avversario della rete che se gli tende. Una quistione ben maneggiata con questo metodo resta sviluppata in tutta la sua estensione, nè si lascia alcuna risorsa all' avversario; giacchè in tal maniera le forze non solo vengono snervate, ma ancora abbattute. Platone in quest' arte è ammirabile, siccome lo era ancora Socrate, di lui maestro, il quale con questo metodo scoprì quanto erano superficiali molti saccenti de' tempi suoi, i quali si davano gran tuono di letterati sopra differenti materie. Non vi è metodo più opportuno dell' analitico per rilevare il fondo di coloro che, contenendosi sulle scienze in termini generali ed enfatici, volentieri impongono agl' ignoranti, o ai semidotti, dai quali sono altrettanto più ammirati quanto meno capiti. Quindi, con sorpresa delle persone intelligenti, si veggono queste cornacchie aver usurpato presso il Pubblico il nome di uomini letterati, o con una merce molto tenue, o con piccola dose di un rancido pedantismo. Non è sempre così del metodo sintetico: ove, fintantochè si ha un *mezzo termine*, la quistione volentieri s' impegna in una lunga serie di sillogismi, e si possono trovare mille sutterfugj per eludere la forza della verità. Son persuaso

che molto pochi si uniformeranno al mio sentimento circa l' uso dell' analisi nell' esposizione della verità; non ostante che io mi lusinghi d'aver sufficientemente dimostrato il vantaggio di questa sulla sintesi. Per altro, l' opinione contraria anche di tutto il mondo non mi rimuove da quel che io con chiarezza conosco, fintantochè non mi si mostri d' una maniera convincente, ed atta a persuadermi, che sono nell' errore.

FINE.

007 16069

Digitized by Google

INDICE

DELLE MATERIE CHE SI CONTENGONO

IN QUESTO VOLUME.

Al cortese Leggitore . . . . . *pag.* v

Discorso preliminare, nel quale si procura di dimostrare la necessità di rettificare la nostra ragione e il metodo più proprio per conseguire un fine sì interessante . . . . . » 1

LIBRO PRIMO

Della Percezione delle Idee.

Cap. I. Dell' Origine e Progresso delle Idee . » 9
§ 1. Come bisogna ragionare . . . . . » ivi
2. L'Uomo considerato nel primo momento della sua esistenza . . . . . » 10
3. Che cosa è sensazione, percezione ed idea. » 11
4. I sensi sono il primo istrumento delle nostre idee . . . . . » ivi
5. Funzione de' sensi . . . . . » 12
6. Le sensazioni non sono in tutti le stesse. » 13
7. La riflessione, secondo istromento delle nostre idee . . . . . » 14
8. La coscienza della percezione . . . . » 15
9. Una coscienza più viva diviene attenzione. » 16
10. Dall'Attenzione nasce il legam e dell'Idee. » 17
11. Questo Legame partorisce molte idee . » 18

§ 12. Dal Legame dell'Idee nasce la Reminiscenza. p. 19
13. L'Immaginazione . . . . . » ivi
14. La Memoria . . . . . » 20
15. La Contemplazione . . . . . » 21
Cap. II. Continuazione dello stesso soggetto . » ivi
§ 16. La Riflessione . . . . . » ivi
17. La Distinzione, la Composizione, e Decomposizione dell'Idee . . . . . » 22
18. L'Analisi, il Giudizio, il Raziocinio, il Concepire . . . . . » 23
19. Che cosa è l'Intelletto, e la Ragione . . » 24
20. Distinzione tra l'Essere secondo la ragione, sopra la ragione, e contro la ragione . » 25
21. Come si acquistano l'altre idee colla Riflessione . . . . . » ivi
22. Ricapitolazione . . . . . » 27
23. Corollario 1.° Non vi sono idee innate . » 28
24. Corollario 2. Le prime Idee son quelle de' sensi, e quindi quelle della riflessione. » 29
25. Corollario 3.° Il numero delle idee è proporzionato a quello degli oggetti . . » ivi
Cap. III. Degli oggetti e delle varie specie d'Idee » 30
§ 26. Dalla Varietà degli oggetti dipende la diversità delle idee . . . . . » ivi
27. Idee avventizie e fattizie . . . . . » 31
28. Idee semplici e complesse . . . . . » ivi
29. Natura dell'idee semplici . . . . . » 32
30. Idee fantastiche ed intelligibili . . . » 33
31. Idee reali e chimeriche . . . . . » ivi
32. Idee singolari e universali . . . . . » 34
33. Varie specie d'Idee universali . . . . » 35
34. Natura delle Idee universali . . . . » 36
35. Idee concrete ed astratte . . . . . » 37
36. Idee positive e negative . . . . . » 38
37. Idee assolute relative . . . . . » ivi

§ 38. Idee chiare ed oscure . . . . . pag. 39
39. Idee distinte e confuse . . . . . » ivi
40. Idee adeguate ed inadeguate . . . . . » 40
Cap. IV. De' segni delle Idee e soprattutto de' vocaboli . . . . . » 42
§ 41. Necessità de' Segni . . . . . » ivi
42. Segni naturali, accidentali e arbitrarj . » 43
43. Insufficienza de' Segni naturali e accidentali. » ivi
44. Necessità delle Parole . . . . . » 44
45. Le Parole servono di segni generali . . » 45
46. Le Parole servono a distinguere l'Idee . » 46
47. Le Parole servono per lo pronto esercizio delle operazioni dell'anima . . . . . » 47
48. Perchè si stenta a comprendere la necessità delle Parole . . . . . » 49
49. La necessità delle Parole si conferma co' fatti » 50
50. Il significato delle Parole è perfettamente arbitrario . . . . . » 51
51. Idee accessorie delle Parole . . . . . » 52
52. Necessità delle Particelle per esprimere ed unire l'Idee tra loro . . . . . » 53
53. Il numero delle Parole è proporzionato a quello dell'Idee . . . . . » 54
54. Come si può aumentare il Linguaggio . » 55

LIBRO SECONDO

Del Giudizio.

Cap. I. Del Giudizio e della Proposizione . . » 57
§ 55. In che consiste il Giudizio . . . . . » ivi
56. Che cosa è Proposizione . . . . . » 58
57. Termini della Proposizione . . . . . » 59
58. Proposizione troncata . . . . . » 60
Cap. II. Delle Varie specie di Proposizioni . » ivi

§ 59. Proposizione affermante o negante . pag. 60
60. Proposizione vera o falsa . . . . . » 61
61. Proposizione semplice, composta e complessa » 62
62. Come si vuol giudicare delle Proposizioni incidenti . . . . . » 63
63. Proposizione condizionale . . . . . » 64
64. Proposizione discreta . . . . . » 65
65. Proposizione esclusiva . . . . . » 66
66. Proposizione universale, particolare e singolare . . . . . » ivi
67. Proposizioni contrarie, contraddittorie e subcontrarie . . . . . » 68
68. Proposizione conversa . . . . . » 69
Cap. III. Delle cagioni degli errori che si commettono nel Giudicare . . . . . » 70
§ 69. Come l'Uomo può errare . . . . . » ivi
70. Come i sensi ci possono ingannare . . » 71
71 Errori cagionati dall'educazione . . . » 72
Cap. IV. Degli errori cagionati dalle passioni . » 73
§ 72. Come le passioni inducono l'uomo nell'errore. » ivi
73. Dal timore, dal sospetto, dalla diffidenza, dalla malignità o bontà di cuore . . » 74
74. Dalla Gelosia . . . . . » 75
75. Dall'Amor soverchio verso gli altri, e dall'Amor proprio . . . . . » ivi
76. Dall'Interesse personale . . . . . » 76
77. Dall'Ira . . . . . » 77
78. Dall'Odio . . . . . » ivi
79. Dal Desiderio e dalla Speranza . . . » 78
80. Dalla Maraviglia . . . . . » ivi
Cap. V. Degli errori cagionati dall'imperfezione delle facoltà dell'anima . . . . . » 79
§ 81. Dalla Debolezza della Ragione . . . . » ivi
82. Dalla Mancanza di riflessione . . . . » 80
83. Dalla Precipitazione de' giudizj . . . » 81

§ 84. Dall'Autorità . . . . . pag. 82
85. Dalla Novità . . . . . » 83
86. Dalla Vanità di volere saper tutto . . » ivi
87. Dall'Ignoranza delle cagioni di molti effetti. » 84
88. Dalla fiacchezza della memoria, e dall'incostanza della volontà . . . . . » 85
89. Dalla mancanza de' Mezzi d'acquistare le vere conoscenze . . . . . » 86
Cap. VI. Delle Regole, colle quali si può rimediare all'anzidette cagioni degli errori . . » 88
§ 90. Regola generale per emendarsi degli errori ricevuti . . . . . » ivi
91. Regole particolari per evitare gli errori. » 89
Cap. VII. Degli errori cagionati dell'indeterminazione delle parole . . . . . » 94
§ 92. In che consiste l'Indeterminazione delle parole . . . . . » ivi
93. Donde dipende d'Indeterminazione delle parole . . . . . » 95
94. Doppio Uso delle parole, *civile e filosofico.* » 96
95. I Nomi delle Idee semplici sono i meno dubbiosi ed indeterminati . . . . » 97
96. I Nomi delle Idee complesse sono i più imperfetti ed indeterminati . . . . . » 98
97. Perchè l'Idee complesse de' modi misti son soggette ad indeterminazione . . . » ivi
98. Esempio preso dalla parola *onore* . . » 99
99. Perchè l'Idee complesse delle sostanze sono soggette a indeterminare . . . . . » 101
100. L'Abuso delle parole altra cagione di errori » 102
101. I. L'Abuso delle parole è il non attaccarvi idea chiara e distinta . . . . . » 103
102. II. Impiegare le parole d'una maniera incostante . . . . . » 104

§ 103. III. Impiegare le parole che non esprimono idee reali . . . . . *pag.* 105
104. Cagione d'un tale abuso . . . . . » 106
105. IV. Supporre che le Parole abbiano un legame necessario colle idee . . . . . » ivi
106. V. Il Parlare figurato 107
Cap. VIII. De' Rimedj che si possono apportare all'indeterminazione delle parole . . » 108
§ 107. Rimedio generale per l'indeterminazione: *definir le parole* . . . . . » ivi
108. Come si possono determinare i Nomi delle Idee semplici . . . . . » 109
109. Come determinare i Nomi delle Idee complesse de' modi misti . . . . . » 110
110. Come spiegare i Nomi delle Idee complesse delle sostanze . . . . . » 111
111. Rimedj contro l'Abuso delle Parole. I. Non servirsi d'alcuna parola senza un significato determinato e distinto . . . . » 112
112. II. Bisogna servirsi delle Parole d'una maniera costante . . . . . » 113
113. III. Servirsi di Parole ch'esprimono idee reali . . . . . » 114
114. Osservazione generale sulle cagioni, e su i rimedj degli errori . . . . . » 115
Cap. IX. Dell'Arte Ermeneutica . . . . . » 118
§ 115. Che cosa è l'Arte Ermeneutica . . . » ivi
116. Regola da tenersi prima della lettura del libro . . . . . » 119
117. Regole da osservarsi nella lettura del libro » 121

LIBRO TERZO

Del Raziocinio.

Cap. I. Della natura del Raziocinio e della capacità di ragionare . . . . . *pag.* 125
§ 118. Che cosa è Raziocinio . . . . . » ivi
119. In che consiste la capacità di ben ragionare » 127
120. Esempio pratico . . . . . » 129
121. Come si acquista la capacità di ben ragionare . . . . . » 130
122. Come l'Arte contribuisce ad estendere le capacità di ragionare . . . . . » 131
Cap. II. Del Sillogismo e delle Regole di esso. » 133
§ 123. Che cosa è Sillogismo . . . . . » ivi
124. Fondamento del sillogismo . . . . . » 134
125. Regole del sillogismo . . . . . » 135
126. Regola I. . . . . » ivi
127. Regola II. . . . . » 136
128. Regola III. . . . . » 137
129. Regola IV. . . . . » ivi
130. Regola V e VI. . . . . » 138
131. Regola VII. . . . . » 139
Cap. III. . . . . » 140
§ 132. Delle varie maniere di Argomentare . » ivi
133. Dell'Entimema . . . . . » ivi
134. Del Dilemma . . . . . » 141
135. Del Sorite . . . . . » 143
136. Dell'Epicherema . . . . . » 145
137. Dell'Induzione . . . . . » ivi
138. Dell'Esempio . . . . . » 146
Cap. IV. De' Sofismi . . . . . » 148
§ 139. Che cosa è Sofisma . . . . . » ivi
140. Sofisma I. Ambiguità de' termini o equivoco » ivi

§ 141. Sofisma II. Ignoranza d'Elenco . . *pag.* 149
142. Sofisma III. Petizione di principio . . » ivi
143. Sofisma IV. Del falso Supposto . . . » 150
144. Sofisma. V. Non caussa pro caussa . . » 151
145. Sofisma VI. Enumerazione imperfetta . » 152
146. Sofisma VII. Fallacia *dicti non simpliciter.* » 153
147. Sofisma VIII. Fallacia *accidentis* . , » 154
148. Sofisma IX. Passare dal senso diviso al composto, e da questo a quello . . . . » 155
149. Sofisma X. Passare da un genere ad un altro . . . . . » 156
150. Sofisma XI. Passare dalla potenza al fatto » 157
151. Sofisma XII. Argomentare *ad verecundiam* » 158
152. Sofisma XIII. Argomentare *ad ignorantiam* » 159
153. Sofisma XIV. Argomentare *ad hominem* » 160
Cap. V. Delle Varie specie e gradi delle nostre Conoscenze; e del loro criterio . . . » 161
§ 154. Che s'intende per Conoscenza . . . » ivi
155. Conoscenza attuale ed abituale . . . » 162
156. Doppio grado della Conoscenza abituale » 163
157. L'Intuizione è il primo e più alto grado delle Conoscenze umane . . . . . » 165
158. La Dimostrazione, secondo grado delle nostre Conoscenze . . . . . » 166
159. Dimostrazione diretta ed indiretta . . » 167
160. La Sensazione, terzo grado delle nostre Conoscenze . . . . . » 168
161. Criterio della Conoscenza intuitiva . . » 169
162. E della Conoscenza dimostrativa . . . » 170
163. E della Conoscenza sensitiva . . . . » 171
Cap. VI. Della Verità o della certezza . . . » ivi
§ 164. Che cosa è Verità, e varie specie di essa » ivi
165. Verità logica e morale . . . . . » 172
166. Verità fisica . . . . . » 173
167. Verità metafisica . . . . . » 174

§ 168. Che cosa è Certezza, e suo doppio senso *pag.* 174
169. Certezza matematica, fisica e morale . » 175
170. Regole per le varie specie di Certezza . » 177
Cap. VII. Della Probabilità . . . . . » 178
§ 171. Che cosa è Probabilità ed Opinione . » ivi
172. Come la Probabilità dev'essere misurata » 179
173. Fondamenti di Probabilità nelle materie di fatto . . . . . » 180
174. Necessità d'ambidue gli esposti fondamenti » 181
175. L'Analogia, e la Ragione, altri fondamenti di Probabilità . . . . . » 183
176. Regole di Probabilità . . . . . » 185
Cap. VIII. Della Fede dell'Autorità divina . . » 187
§ 177. Che cosa è Fede . . . . . » ivi
178. L'Autorità divina è infallibile. . . . » 188
179. Regole di Credenza intorno alla Rivelazione divina . . . . . » 189
Cap. IX. Della Fede ed Autorità umana . . » 190
§ 180. L'Autorità umana è fallibile . . . . . » ivi
181. In quali cose, e come si deve far uso dell'Autorità umana . . . . . » 191
182. Come dobbiamo regolarci nelle Materie di fatto . . . . . » 192
183. I. Il numero de' Testimonj . . . . . » 193
184. II. La Scienza de' Fatti . . . . . » 194
185. III. La Sincerità dell'autore, e 'l disimpegno da ogni passione . . . . . » 195
186. IV. Il Fine dell'Autore . . . . . » 196
187. V. La Convenienza della Narrazione co' fatti, con le circostanze e con la ragione » 197
188. VI. La Contrarietà delle Testimonianze. » 198
189. Quale forza abbia l'Argomento negativo » 199
190. Come bisogna giudicare della Tradizione orale . . . . . » 200
Cap. X. Della Critica de' libri . . . . . » 201

§ 191. Che cosa è Critica . . . . . pag. 201
192. Spiegazione d'alcuni Termini di critica. » ivi
193. Cagioni che hanno contribuito alla Deformità de' Libri . . . . . » 202
194. Regole di Critica. Regola I. . . . . » 204
195. Regola II. . . . . » 205
196. Regola III. . . . . » ivi
197. Regola IV. . . . . » 206
198. Regola V. . . . . » ivi
199. Regola VI. . . . . » 207
200. Regola VII. . . . . » 208
201. Regola VIII. . . . . » ivi
202. Regola IX. . . . . » 209
203. Regola X. . . . . » 211
204. Conchiusione delle Regole proposte . » ivi

LIBRO QUARTO

Del Metodo.

Cap. I. Del Metodo e delle sue regole in generale » 213
§ 205. Il Metodo ha le sue regole . . . . . » ivi
206. Regola I. . . . . » 214
207. Regola II. . . . . » 215
208. Regola III. . . . . » 216
209. Regola IV. . . . . » 217
210. Regola V. . . . . » 220
211. Regola VI. . . . . » 221
Cap. II. De' due Metodi Analitico e Sintetico . » 222
§ 212. Differenza tra il metodo Analitico e Sintetico » ivi
213. Esempio dell'Analisi . . . . . » 223
214. Errore di coloro che prendono al rovescio questi due Metodi . . . . . » 225
215. Origine di tale errore . . . . . » 226
Cap. III. Del Metodo che si deve tenere nella ricerca della verità . . . . . » 228

§ 216. La verità debb'esser cercata per mezzo dell'Analisi . . . . . *pag.* 228
217. La scoperta della verità dipende da quella dei rapporti delle idee . . . . . » 229
218. L'Analisi delle idee complesse non è così facile . . . . . » 230
219. Facilità d'analizzare le Idee de' modi misti » ivi
220. La perfetta analisi delle sostanze è impossibile . . . . . » 232
221. Come dobbiamo condurci nell'Analisi . » 233
222. Esempio . . . . . » 234
223. Osservazioni relative alla Ricerca della Verità . . . . . » 235
Cap. IV. Del Metodo che si deve tenere nella esposizione della Verità . . . . . » 238
§ 224. In qual maniera si deve esporre la Verità in generale . . . . . » ivi
225. La Verità deve esporsi con metodo analitico » 239
226. Come dobbiamo condurci nell'esporre la Verità . . . . . » 240
227. Esempio . . . . . » 241
228. I principj generali dipendono dalle conoscenze particolari, e non queste da quelli » 243
229. L'evidenza delle dimostrazioni di Geometria non dipende dal metodo sintetico. » 246
230. Nella Sintesi facilmente si può nascondere la falsità . . . . . » 247
231. Uso delle massime generali . . . . » 248
232. Uso dell'analisi nelle dispute familiari. » 250

OPERE

DEL BARONE PASQUALE GALLUPPI

pubblicate da questa Tipografia

Elementi di Filosofia. Nuova edizione eseguita su quella di Bologna 1837, che contiene le Aggiunte dell'Autore, e le Note di P. T. S. Pubblico Lettore. Tre volumi. *Ital. lir.* 7 50

Elementi di Teologia Naturale, per seguito dei suddetti Elementi di Filosofia. » 1 75

Lettere su le vicende della Filosofia, relativamente ai principj delle conoscenze umane, da *Cartesio* sino a *Kant*. » 2 61

Considerazioni filosofiche su l'idealismo transcendentale e sul Razionalismo assoluto, Memoria presentata all' Instituto reale di Francia (Accademia delle Scienze morali e politiche). Prima edizione milanese. » 2 30

OPERE IN CORSO DI STAMPA

GALLUPPI, Barone, di *Tropea*. La Filosofia della Volontà, che l'Autore ha pubblicata in *quattro volumi* sarà compresa solamente in tre volumi.

GENOVESI, Abate Antonio, di *Napoli*. Meditazioni filosofiche sulla Religione e sulla Morale.

ZANTEDESCHI, Abate Francesco, prof. e membro dell'Istituto Veneto. Trattato del Magnetismo e della Elettricità. *Due volumi con molte figure.*

Digitized by Google

Prezzo del presente volume, it. lir. 2. 61

OPERE DI FRA DOMENICO CAVALCA

pubblicate da GIO. SILVESTRI.

VOLGARIZZAMENTO delle Vite de' Santi Padri. Edizione eseguita sopra quella fatta dal P. Cesari, con aggiunta di una lunga Prefazione scritta dal professore Ambrogio Levati. Sei volumi . *Ital. Lir.* 15 66

LO SPECCHIO di Croce secondo un testo della Biblioteca Quiriniana di Brescia, ignoto a M. Bottari e agli Accademici della Crusca, con un Ragionamento di Giuseppe Taverna sopra l'eccellenza di questo testo. » 2 61

I FRUTTI della lingua ridotti alla sua vera lezione da mons. Gio. Bottari. . . . . » 3 00

IL PUNGILINGUA, ridotto alla sua vera lezione da monsignor Gio. Bottari. . . . . » 2 61

MEDICINA del Cuore, ovvero Trattato della Pazienza, ridotto alla sua vera lezione da mons. Bottari » 2 61

DISCIPLINA degli Spirituali, col Trattato delle Trenta Stoltizie, ridotte alla sua vera lezione da monsignor Bottari . . . . . » 2 61

LO SPECCHIO de' Peccati, ridotto a miglior lezione da Francesco del Furia, accademico residente della Crusca, cui aggiungonsi varii Capitoli dell'Esposizione sopra il Credo, opera del medesimo Cavalca. » 3 00

VOLGARIZZAMENTO del Dialogo di san Gregorio e dell'Epistola di san Girolamo ad Eustocchio, opera di Fra Domenico Cavalca, con alcune Poesie dello stesso; il Serventese ad una Religiosa e quattro Sonetti inediti pubblicati da Luigi Fiacchi . . . » 4 00

PROSE scelte delle Vite de' Santi Padri, tratte dal Volgarizzamento del Cavalca . » 2 61

VOLGARIZZAMENTO degli Atti Apostolici, edizione eseguita su quella di Firenze 1769, fatta dal can. Bonso Pio Bonsi . . . . . » 1 75

LA ESPOSIZIONE del Simbolo degli Apostoli, secondo la lezione del Codice MS. num. 1106 nella Biblioteca della I. R. Università di Padova, ora per la prima volta pubblicata per cura dell'abate Fortunato Federici bibliotecario della stessa Università. Due volumi. » 6 00

00J79063